موسوعة الإمام الخوئي

للفقيه الكبير

الأستاذ الأكبر آية الله العظمى

الإمام السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي قدس سره

(١٣١٧ – ١٤١٣ هـ)

٢٧

موسوعة الإمام الخوئي

بسم الله الرحمن الرحیم

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعة الامام الخوئی)

کاتب:

آیت الله سید ابوالقاسم خوئی

نشرت فی الطباعة:

موسسه احیاء آثار الامام الخوئی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۲۷ ----- ۱۳

اشاره ----- ۱۳

تصدیر ----- ۱۴

کتاب الحجّ ----- ۱۵

[فصل فی النیابه] ----- ۱۵

اشاره ----- ۱۵

[مسأله ۱: یشترط فی النائب أُمور] ----- ۱۵

اشاره ----- ۱۵

[أحدها: البلوغ] ----- ۱۶

[الثانی: العقل] ----- ۲۰

[الثالث: الإیمان] ----- ۲۱

[الرابع: العداله] ----- ۲۲

[الخامس: معرفته بأفعال الحج و أحکامه] ----- ۲۳

[السادس: عدم اشتغال ذمّته بحج واجب علیه فی ذلک العام] ----- ۲۴

[مسأله ۲: لا یشترط فی النائب الحریه] ----- ۲۶

[مسأله ۳: یشترط فی المنوب عنه الإسلام] ----- ۲۷

[مسأله ۴: تجوز النیابه عن الصبی الممیز و المجنون] ----- ۲۹

[مسأله ۵: لا تشترط المماثله بین النائب و المنوب عنه فی الذکوره و الأُنوثه] ----- ۳۰

[مسأله ۶: لا بأس باستنابه الصروره] ----- ۳۱

[مسأله ۷: یشترط فی صحّه النیابه قصد النیابه و تعیین المنوب عنه فی النیه] ----- ۳۹

[مسأله ۸: کما تصحّ النیابه بالتبرّع و بالإجاره کذا تصحّ بالجعاله] ----- ۳۹

[مسأله ۹: لا یجوز استئجار المعذور فی ترک بعض الأعمال] ----- ۴۴

[مسأله ۱۰: إذا مات النائب قبل الإتیان بالمناسک] ----- ۴۴

[مسأله ۱۱: إذا مات الأجير بعد الإحرام و دخول الحرم] ----- ۵۰
[مسأله ۱۲: يجب فی الإجاره تعيين نوع الحج] ----- ۵۴
[مسأله ۱۳: لا يشترط فی الإجاره تعيين الطريق و إن كان فی الحج البلدی] ----- ۶۸
[مسأله ۱۴: إذا آجر نفسه للحج عن شخص مباشره فی سنه معيّنه ثمّ آجر عن شخص آخر] ----- ۷۴
[مسأله ۱۵: إذا آجر نفسه للحج فی سنه معيّنه لا يجوز له التأخير] ----- ۷۸
[مسأله ۱۶: قد عرفت عدم صحّه الإجاره الثانيه فيما إذا آجر نفسه من شخص فی سنه معيّنه] ----- ۸۱
[مسأله ۱۷: إذا صدّ الأجير أو أُحصر كان حكمه كالحاج عن نفسه فيما عليه من الأعمال] ----- ۸۴
[مسأله ۱۸: إذا أتی النائب بما يوجب الكفّاره فهو من ماله] ----- ۸۶
[مسأله ۱۹: إطلاق الإجاره يقتضی التعجيل بمعنی الحلول فی مقابل الأجل] ----- ۸۶
[مسأله ۲۰: إذا قصرت الأُجره لا يجب علی المستأجر إتمامها] ----- ۸۸
[مسأله ۲۱: لو أفسد الأجير حجّه بالجماع قبل المشعر فكالحاج عن نفسه] ----- ۸۸
[مسأله ۲۲: يملك الأجير الأُجره بمجرد العقد، لكن لا يجب تسليمها إلّا بعد العمل] ----- ۹۸
[مسأله ۲۳: إطلاق الإجاره يقتضی المباشره فلا يجوز للأجير أن يستأجر غيره إلّا مع الإذن صريحاً] ----- ۱۰۰
[مسأله ۲۴: لا يجوز استئجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعاً] ----- ۱۰۲
[مسأله ۲۵: يجوز التبرّع عن الميت فی الحج الواجب] ----- ۱۰۵
[مسأله ۲۷: يجوز أن ينوب جماعه عن الميت أو الحی فی عام واحد فی الحج المندوب تبرعاً] ----- ۱۱۱
[فصل فی الوصيّه بالحج] ----- ۱۱۳
اشاره ----- ۱۱۳
[مسأله ۱: إذا أوصی بالحج فإن علم أنه واجب أُخرج من أصل التركه] ----- ۱۱۳
[مسأله ۲: تكفی الميقاتيه سواء كان الحج الموصی به واجباً أو مندوباً] ----- ۱۲۳
[مسأله ۳: إذا لم يعيّن الأُجره فاللّازم الاقتصار علی اجره المثل للانصراف إليها] ----- ۱۲۴
[مسأله ۴: هل اللازم فی تعيين اجره المثل الاقتصار علی أقل الناس اجره أو يلاحظ من يناسب شأن الميت] ----- ۱۲۸
[مسأله ۵: لو أوصی بالحج و عيّن المرّه أو التكرار بعدد معيّن تعيّن] ----- ۱۲۹
[مسأله ۶: لو أوصی بصرف مقدار معيّن فی الحج سنين معيّنه] ----- ۱۳۱
[مسأله ۷: إذا أوصی بالحج و عيّن الأُجره فی مقدار فإن كان الحج واجباً] ----- ۱۳۸
[مسأله ۸: إذا أوصی بالحج و عيّن أجيراً معيّناً تعين استئجاره بأُجره المثل] ----- ۱۳۹

[مسأله ۹: إذا عيّن للحج اجره لا يرغب فيها أحد و کان الحج مستحبّاً بطلت الوصیه] ----- ۱۳۹
[مسأله ۱۰: إذا صالحه علی داره مثلًا و شرط علیه أن یحج عنه بعد موته صح] ----- ۱۴۲
[مسأله ۱۱: لو أوصی بأن یحج عنه ماشیاً أو حافیاً صح] ----- ۱۴۸
[مسأله ۱۲: إذا أوصی بحجّتین أو أزید و قال: إنها واجبه علیه صُدّق و تخرج من أصل الترکه] ----- ۱۵۱
[مسأله ۱۳: لو مات الوصی بعد ما قبض من الترکه اجره الاستئجار و شکّ فی أنّه استأجر للحج قبل موته أو لا] ----- ۱۵۱
[مسأله ۱۴: إذا قبض الوصی الأُجره و تلف فی یده بلا تقصیر لم یکن ضامناً] ----- ۱۵۵
[مسأله ۱۵: إذا أوصی بما عنده من المال للحج ندباً و لم یعلم أنه یخرج من الثّلث] ----- ۱۵۸
[مسأله ۱۶: من المعلوم أنّ الطّواف مستحب مستقلا من غیر أن یکون فی ضمن الحج] ----- ۱۵۹
[مسأله ۱۷: لو کان عند شخص ودیعه و مات صاحبها و کان علیه حجّه الإسلام] ----- ۱۶۲
[مسأله ۱۸: یجوز للنائب بعد الفراغ عن الأعمال للمنوب عنه أن یطوف عن نفسه] ----- ۱۷۱
[مسأله ۱۹: یجوز لمن أعطاه رجل مالًا لاستئجار الحج أن یحج بنفسه] ----- ۱۷۱
[فصل فی الحج المندوب] ----- ۱۷۴
اشاره ----- ۱۷۴
[مسأله ۱: یستحب لفاقد الشرائط من البلوغ و الاستطاعه و غیرهما أن یحج مهما أمکن] ----- ۱۷۴
[مسأله ۲: یستحب نیّه العود إلی الحج عند الخروج من مکّه] ----- ۱۷۴
[مسأله ۳: یستحب التبرع بالحج عن الأقارب و غیرهم أحیاءً و أمواتاً] ----- ۱۷۴
[مسأله ۴: یستحب لمن لیس له زاد و راحله أن یستقرض و یحج إذا کان واثقاً بالوفاء بعد ذلک] ----- ۱۷۴
[مسأله ۵: یستحب إحجاج من لا استطاعه له] ----- ۱۷۴
[مسأله ۶: یجوز إعطاء الزکاه لمن لا یستطیع الحج لیحج بها] ----- ۱۷۴
[مسأله ۷: الحج أفضل من الصدقه بنفقته] ----- ۱۷۴
[مسأله ۸: یستحب کثره الإنفاق فی الحج] ----- ۱۷۵
[مسأله ۹: یجوز الحج بالمال المشتبه کجوائز الظلمه مع عدم العلم بحرمتها] ----- ۱۷۵
[مسأله ۱۰: لا یجوز الحج بالمال الحرام لکن لا یبطل الحج إذا کان لباس إحرامه] ----- ۱۷۵
[مسأله ۱۱: یشترط فی الحج الندبی إذن الزوج و المولی بل الأبوین فی بعض الصور] ----- ۱۷۵
[مسأله ۱۲: یجوز إهداء ثواب الحج إلی الغیر بعد الفراغ عنه] ----- ۱۷۵
[مسأله ۱۳: یستحب لمن لا مال له یحج به أن یأتی به و لو بإجاره نفسه عن غیره] ----- ۱۷۵

[فصل فی أقسام العمره] ----- ۱۷۵
اشاره ----- ۱۷۵
[مسأله ۱: تنقسم العمره کالحج إلی واجب أصلی و عرضی و مندوب] ----- ۱۷۵
[مسأله ۲: تجزئ العمره المتمتع بها عن العمره المفرده بالإجماع و الأخبار] ----- ۱۷۷
[مسأله ۳: قد تجب العمره بالنذر و الحلف و العهد و الشرط فی ضمن العقد و الإجاره] ----- ۱۷۹
[فصل فی أقسام الحج] ----- ۱۸۷
اشاره ----- ۱۸۷
[مسأله ۱: من کان له وطنان أحدهما فی الحد و الآخر فی خارجه لزمه فرض أغلبهما] ----- ۲۰۲
[مسأله ۲: من کان من أهل مکّه و خرج إلی بعض الأمصار ثمّ رجع إلیها] ----- ۲۰۳
[مسأله ۳: الآفاقی إذا صار مقیماً فی مکّه فإن کان ذلک بعد استطاعته و وجوب التمتّع علیه] ----- ۲۰۹
[مسأله ۴: المقیم فی مکّه إذا وجب علیه التمتّع] ----- ۲۲۰
[فصل فی صوره حج التمتّع و شرائطه] ----- ۲۲۷
اشاره ----- ۲۲۷
[صوره حج التمتّع علی الإجمال] ----- ۲۲۷
[و یشترط فی حج التمتّع أُمور] ----- ۲۳۳
اشاره ----- ۲۳۳
[أحدها: النیّه] ----- ۲۳۳
[الثانی: أن یکون مجموع عمرته و حجّه فی أشهر الحج] ----- ۲۴۴
اشاره ----- ۲۴۴
[مسأله ۱: إذا أتی بالعمره قبل أشهر الحج قاصداً بها التمتّع فقد عرفت عدم صحّتها تمتعاً] ----- ۲۴۷
[الثالث: أن یکون الحج و العمره فی سنه واحده] ----- ۲۵۰
[الرابع: أن یکون إحرام حجّه من بطن مکّه مع الاختیار للإجماع و الأخبار] ----- ۲۵۶
[الخامس: ربّما یقال أنه یشترط فیه أن یکون مجموع عمرته و حجّه من واحد و عن واحد] ----- ۲۶۳
اشاره ----- ۲۶۳
[مسأله ۲: المشهور أنّه لا یجوز الخروج من مکّه بعد الإحلال من عمره التمتّع قبل أن یأتی بالحج] ----- ۲۶۷
[مسأله ۳: لا یجوز لمن وظیفته التمتّع أن یعدل إلی غیره من القسمین الأخیرین اختیاراً] ----- ۲۹۱

[مسأله ۴: اختلفوا فی الحائض و النفساء إذا ضاق وقتهما عن الطهر و إتمام العمره و إدراک الحج] ----- ۳۰۸
[مسأله ۵: إذا حدث الحیض و هی فی أثناء طواف عمره التمتّع فإن کان قبل تمام أربعه أشواط] ----- ۳۲۱
[فصل فی المواقیت] ----- ۳۳۰
اشاره ----- ۳۳۰
[أحدها: ذو الحُلیفه] ----- ۳۳۰
اشاره ----- ۳۳۰
[مسأله ۱: الأقوی عدم جواز التأخیر إلی الجُحفه] ----- ۳۳۵
[مسأله ۲: یجوز لأهل المدینه و من أتاها العدول إلی میقات آخر کالجُحفه أو العقیق] ----- ۳۴۰
[مسأله ۳: الحائض تحرم خارج المسجد علی المختار] ----- ۳۴۲
[مسأله ۴: إذا کان جنباً و لم یکن عنده ماء جاز له أن یحرم خارج المسجد] ----- ۳۴۵
[الثانی: العقیق] ----- ۳۴۶
[الثالث: الجُحفه] ----- ۳۴۷
[الرابع: یَلَمْلَم، و هو لأهل الیمن] ----- ۳۴۷
[الخامس: قَرن المنازل] ----- ۳۵۴
[السادس: مکّه] ----- ۳۵۴
[السابع: دُوَیْره الأهل أی المنزل] ----- ۳۵۶
[الثامن: فخّ] ----- ۳۶۴
[التاسع: محاذاه أحد المواقیت الخمسه] ----- ۳۶۸
[العاشر: أدنی الحل] ----- ۳۸۶
اشاره ----- ۳۸۶
[مسأله ۵: کل من حج أو اعتمر علی طریق فمیقاته میقات أهل ذلک الطریق] ----- ۳۹۲
[مسأله ۶: قد علم ممّا مرّ أنّ میقات حج التمتّع مکّه واجباً کان أو مستحباً من الآفاقی] ----- ۳۹۴
[فصل فی أحکام المواقیت] ----- ۴۰۰
اشاره ----- ۴۰۰
[مسأله ۱: لا یجوز الإحرام قبل المواقیت] ----- ۴۰۰
[مسأله ۲: کما لا یجوز تقدیم الإحرام علی المیقات کذلک لا یجوز التأخیر عنها] ----- ۴۱۵

[مسأله ۳: لو آخر الإحرام من الميقات عالماً عامداً و لم يتمكّن من العود إليها لضيق الوقت] ---- ۴۱۷
[مسأله ۴: لو كان قاصداً من الميقات للعمره المفرده و ترک الإحرام لها متعمداً] ---- ۴۲۶
[مسأله ۵: لو كان مريضاً لم يتمكن من النزع و لبس الثوبين يجزئه النيّه و التلبيه] ---- ۴۲۷
[مسأله ۶: إذا ترک الإحرام من الميقات ناسياً أو جاهلًا بالحكم أو الموضوع] ---- ۴۳۱
[مسأله ۷: من كان مقيماً فى مكّه و أراد حج التمتّع وجب عليه الإحرام لعمرته من الميقات] ---- ۴۳۸
[مسأله ۸: لو نسى المتمتع الإحرام للحج بمكّه ثمّ ذكر وجب عليه العود مع الإمكان] ---- ۴۳۸
[مسأله ۹: لو نسى الإحرام و لم يذكر حتى أتى بجميع الأعمال من الحج أو العمره] ---- ۴۴۰
[فصل فى مقدّمات الإحرام] ---- ۴۴۱
اشاره ---- ۴۴۱
[مسأله ۱: يستحب قبل الشروع فى الإحرام أُمور] ---- ۴۴۱
اشاره ---- ۴۴۱
[أحدها: توفير شعر الرأس] ---- ۴۴۱
[الثانى: قص الأظفار] ---- ۴۴۲
[الثالث: الغسل للإحرام فى الميقات] ---- ۴۵۰
[الرابع: أن يكون الإحرام عقيب صلاه فريضه أو نافله] ---- ۴۷۱
[الخامس: صلاه ست ركعات أو أربع ركعات أو ركعتين للإحرام] ---- ۴۷۲
[مسأله ۲: يكره للمرأه إذا أرادت الإحرام أن تستعمل الحِنّاء إذا كان يبقى أثره إلى ما بعده] ---- ۴۷۲
[فصل فى كيفيه الإحرام] ---- ۴۷۳
اشاره ---- ۴۷۳
[الأوّل: النيّه] ---- ۴۷۳
اشاره ---- ۴۷۳
[مسأله ۱: يعتبر فيها القربه و الخلوص كما فى سائر العبادات] ---- ۴۸۱
[مسأله ۲: يجب أن تكون مقارنه للشروع فيه] ---- ۴۸۲
[مسأله ۳: يعتبر فى النيّه تعيين كون الإحرام لحج أو عمره] ---- ۴۸۳
[مسأله ۴: لا يعتبر فيها نيّه الوجه من وجوب أو ندب] ---- ۴۸۴
[مسأله ۵: لا يعتبر فى الإحرام استمرار العزم على ترک محرماته] ---- ۴۸۵

[مسأله ۶: لو نسی ما عیّنه من حج أو عمره وجب علیه التجدید] ---- ۴۹۰
[مسأله ۷: لا تکفی نیّه واحده للحج و العمره بل لا بدّ لکل منهما من نیّته مستقلا] ---- ۴۹۷
[مسأله ۸: لو نوی کإحرام فلان فإن علم أنه لماذا أحرم صح] ---- ۴۹۹
[مسأله ۹: لو وجب علیه نوع من الحج أو العمره فنوی غیره بطل] ---- ۵۰۳
[مسأله ۱۰: لو نوی نوعاً و نطق بغیره کان المدار علی ما نوی دون ما نطق] ---- ۵۰۳
[مسأله ۱۱: لو کان فی أثناء نوع و شک فی أنه نواه أو نوی غیره بنی علی أنه نواه] ---- ۵۰۳
[مسأله ۱۲: یستفاد من جمله من الأخبار استحباب التلفّظ بالنیّه] ---- ۵۰۳
[مسأله ۱۳: یستحب أن یشترط عند إحرامه علی اللّه أن یحلّه إذا عرض مانع من إتمام نسکه من حج أو عمره] ---- ۵۰۶
[الثانی من واجبات الإحرام: التلبیات الأربع] ---- ۵۱۷
اشاره ---- ۵۱۷
[أحدها: أن یقول: لبّیک اللّهم لبّیک] ---- ۵۱۸
[الثانی: أن یقول بعد العباره المذکوره: إنّ الحمد و النعمه لک] ---- ۵۱۸
[الثالث: أن یقول: لبّیک اللّهمّ لبّیک لبّیک إن الحمد و النعمه لک و الملک] ---- ۵۱۹
[الرابع: کالثالث] ---- ۵۱۹
[مسأله ۱۴: اللّازم الإتیان بها علی الوجه الصحیح بمراعاه أداء الکلمات علی قواعد العربیّه] ---- ۵۱۹
[مسأله ۱۵: لا ینعقد إحرام حج التمتّع و إحرام عمرته و لا إحرام حج الإفراد] ---- ۵۲۴
[مسأله ۱۶: لا تجب مقارنه التلبیه] ---- ۵۳۳
[مسأله ۱۷: لا تحرم علیه محرمات الإحرام قبل التلبیه] ---- ۵۳۴
[مسأله ۱۸: إذا نسی التلبیه وجب علیه العود إلی المیقات لتدارکها] ---- ۵۳۵
[مسأله ۱۹: الواجب من التلبیه مرّه واحده] ---- ۵۳۶
[مسأله ۲۰: ذکر جماعه أنّ الأفضل لمن حج علی طریق المدینه تأخیر التلبیه إلی البیداء] ---- ۵۳۹
[مسأله ۲۱: المعتمر عمره التمتّع یقطع التلبیه عند مشاهده بیوت مکّه فی الزّمن القدیم] ---- ۵۴۵
[مسأله ۲۲: الظاهر أنه لا یلزم فی تکرار التلبیه أن یکون بالصوره المعتبره فی انعقاد الإحرام] ---- ۵۵۲
[مسأله ۲۳: إذا شک بعد الإتیان بالتلبیه أنه أتی بها صحیحه أم لا] ---- ۵۵۳
[مسأله ۲۴: إذا أتی بالنیّه و لبس الثوبین و شکّ فی أنه أتی بالتلبیه] ---- ۵۵۳
[مسأله ۲۵: إذا أتی بموجب الکفّاره و شکّ فی أنه کان بعد التلبیه حتی تجب علیه أو قبلها] ---- ۵۵۳

[الثالث من واجبات الإحرام: لبس الثوبين بعد التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه] ----- ۵۵۶
اشاره ----- ۵۵۶
[مسأله ۲۶: لو أحرم في قميص عالماً عامداً أعاد] ----- ۵۶۸
[مسأله ۲۷: لا يجب استدامه لبس الثوبين] ----- ۵۷۱
[مسأله ۲۸: لا بأس بالزياده على الثوبين في ابتداء الإحرام] ----- ۵۷۲
تعريف مركز ----- ۵۷۴

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۲۷

اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان و نام پدیدآور : المستند فی شرح العروه الوثقی/ [محمدکاظم یزدی]؛ تقریرا الابحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف مرتضی البروجردی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثارالامام الخوئی (قدس)، ۱۴ق.= ۲۰م.= ۱۳.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج.۱۱، چاپ دوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۱، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۳-۰ ؛ ج. ۱۲، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۳، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۶-X ؛ ج. ۱۴: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۰-۳ ؛ ج. ۱۵: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۳-۸ ؛ ج. ۱۶، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۰-۴ : ؛ ج. ۱۷، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۴-۷ ؛ ج. ۱۸، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۳-۹ ؛ ج. ۱۹، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۲-۰ :

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستندالعروه الوثقی" به چاپ رسیده است.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد یازدهم: ۱۴۲۱ق. = ۲۰۰۰م. = ۱۳۷۹.

یادداشت : ج.۱۱(چاپ دوم: ۱۴۲۶ق.= ۲۰۰۵م.= ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۱۱ -۱۸ (چاپ سوم : ۱۴۲۸ق. =۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : ج.۱۴ (چاپ سوم:۱۴۲۱ق.= ۱۳۷۹).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ؟: ۱۴۲۲ ق. = ۱۳۸۰).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ق. = ۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : عنوان عطف: شرح عروه الوثقی.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.١١ الصلاه.-ج.٣٠. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

موضوع : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ١٢۴٧؟ - ١٣٣٨؟ ق . عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ١۴

شناسه افزوده : یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، ١٢۴٧؟ - ١٣٣٨؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ١٩٢٩ - ١٩٩٨ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP١٨٣/۵/ی۴ع۴٠٢١٣٧٧ ١٣٠٠ ی الف

رده بندی دیویی : ٢٩٧/٣۴٢

شماره کتابشناسی ملی : م ٧٩-٢١١۶٧

تصدير

لم يكن بمقدوری يوم قدر لی أن أُقدِّم كتابنا

(معتمد العروه الوثقى) إلى الطبع من إصدار البحوث فيما يتعلّق بالحج كامله فى جزء واحد نظراً لسعه الموضوع و كثره مسائله.

إنّ هذه الكثره و هذه التوسعه فى مسائل الحج هى التى كانت مثار عجب واحد من كبار الرواه المختصّين بالإمام الصّادق (عليه السلام) و هو زراره حيث تصدّى للسؤال منه عن ذلك.

فقال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): جعلنى اللّه فداك أسألك فى الحج منذ أربعين عاما فتفتينى، فأجابه الإمام بما يزيل عنه هذه الحيره قائلًا:

«يا زراره بيت حجّ إليه قبل آدم بألفى عام تريد أن تفنى مسائله فى أربعين عاما» «١».

لذلك كان لا بدّ لى من ترتيب الكتاب على الإخراج بأجزاء ثلاثه، و قد وفّقنى اللّه سبحانه لإصدار الجزء الأوّل منها مشتملًا على البحث من أوّل الحج إلى آخر البحث عن الحج الواجب بالنذر، و مرّه اخرى حالفنى التوفيق و الحمد للّه لإصدار هذا الجزء الثانى و الّذى يبدأ من «البحث فى النيابه بالحج».

و إلى اللّه أضرع أن يشملنى بعنايته لإصدار البحوث لإكمال الفائده و تقديم ما يجب تقديمه إلى الجامعه العلميّه المقدّسه.

انّه سميع مجيب، و هو ولىّ التوفيق.

رضا الموسوى الخلخالى النجف الأشرف ۶ شهر رمضان المبارک سنه ۱۴۰۵ ه

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۲/ أبواب وجوب الحج ب ۱ ح ۱۲.

كتاب الحجّ

[فصل فى النيابه]

اشاره

فصل فى النيابه لا- إشكال فى صحّه النيابه عن الميت فى الحج الواجب و المندوب، و عن الحى فى المندوب مطلقاً و فى الواجب فى بعض الصور (۱).

[مسأله ۱: يشترط فى النائب أُمور]

اشاره

[۳۱۴۲] مسأله ۱: يشترط فى النائب أَمور:

[أحدها: البلوغ]

أحدها: البلوغ على المشهور،

---

(۱) لا ريب فى جواز الاستنابه و مشروعيتها فى الحج المندوب عن المسلم ميتاً كان أو حيّاً، و قد استفاضت النصوص فى ذلك، و هى مذكوره فى باب النيابه من الحج فى أبواب متفرِّقه، كما لا إشكال فى ثبوت النيابه فى الواجب الأصلى عن الميت بل فى المنذور على ما تقدّم و إخراجه من الثلث، و أمّا النيابه عن الحى مع تمكّنه من أداء الواجب فلا دليل عليها بل هى على خلاف القاعده، لأنّ مقتضاها عدم سقوط ما وجب على شخص بفعل شخص آخر، و إنّما تفرغ ذمّته عن الواجب إذا أتى به بنفسه فسقوطه بفعل الغير يحتاج إلى الدليل، و قد قام الدليل فى خصوص النيابه عن الحى العاجز و قد تقدّم الكلام فيه «۱»، فيقع الكلام تاره فى النائب و أُخرى فى المنوب عنه و سنتعرّض لهما تبعاً للمتن.

---

(۱) فى المسأله ۷۲ من شرائط وجوب الحج.

فلا يصحّ نيابه الصبى عندهم و إن كان مميِّزاً (۱)، و هو الأحوط، لا لما قيل من عدم صحّه عباداته لكونها تمرينيّه، لأنّ الأقوى كونها شرعيّه، و لا لعدم الوثوق به

---

(۱) أمّا النائب فقد اعتبروا فيه أُموراً و هى أوّلًا: البلوغ. و يقع الكلام تاره فى غير المميِّز و أُخرى فى المميِّز.

أمّا غير المميز فلا ريب فى عدم صحّه نيابته لعدم تحقّق القصد منه فى أفعاله و أعماله، و حاله من هذه الجهه كالحيوانات.

و أمّا الصبى المميِّز فالمشهور عدم صحّه نيابته، و استدلّوا بأمرين:

الأوّل: عدم صحّه عبادته و عدم مشروعيتها، و بتعبير آخر: عباداته ليست عباده فى الحقيقه لتقع عن الغير و إنما

هى تمرينيه.

و فيه: ما ذكرناه غير مرّه من أن عباده الصبى مشروعه، و لا فرق بينها و بين عباده البالغين إلّا بالوجوب و عدمه.

الثانى: عدم الوثوق بعمله لعدم الرادع له من جهه عدم تكليفه.

و فيه: أن بين الوثوق و البلوغ عموماً من وجه، و غير البالغ كالبالغ فى حصول الوثوق به و عدمه فالدليل أخصّ من المدعى، فلا فرق بين البالغ و غيره من هذه الجهه، و لذا لا ينبغى الرّيب فى استحباب نيابه الصبى فى الحج كما يستحب لغيره من البالغين، نعم لو كانت النيابه بالإجاره فحينئذ تتوقّف على إذن الولى من باب توقّف معاملاته على إذنه و عدم استقلاله فيها.

و يظهر من المصنف (قدس سره) توقف صحّه حجّه على إذن الولى مطلقاً، سواء كان عن إجاره أو تبرّع، و ليس الأمر كذلك، لأنّ المتوقف على إذن الولى إنما هو معاملاته من العقود و الإيقاعات لا عباداته و سائر أفعاله غير العقود و الإيقاعات.

و الصحيح أن يقال: إن نيابه الصبى فى الحج الواجب بحيث توجب سقوط الواجب عن ذمّه المنوب عنه غير ثابته، و تحتاج إلى الدليل و لا دليل، بل مقتضى القاعده اشتغال ذمّه المنوب عنه بالواجب و عدم سقوطه عنه بفعل الصبى و إن كانت عباداته شرعيّه، فإن عدم فراغ ذمّه المنوب عنه لا ينافى شرعيه عبادات الصبى، إذ لا ملازمه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۵

....

بين شرعيّه عباداته و سقوط الوجوب عن ذمّه المنوب عنه.

و الحاصل: مقتضى الأصل عدم فراغ ذمّه المنوب عنه بفعل الغير إلّا إذا ثبت بالدليل، و لا دليل على تفريغ ذمّه المكلف بفعل الصبى و إن كان فعله صحيحاً فى نفسه، نظير ما ذكرناه فى صلاه الصبى على

الميت فإنّها لا توجب سقوط الصلاه عن المكلّفين، فلا بدّ من النظر إلى الأدلّه و الروايات الوارده فى باب النيابه، فقد ورد فى جمله منها لفظ «الرجل» «۱» و هو غير شامل للصبى، و لذا استشكلنا فى نيابه المرأه عن الرجل الحى، و دعوى أن ذكر الرجل من باب المثال عهدتها على مدّعيها.

و أمّا فى النيابه عن الأموات فقد وردت نيابه المرأه عن الرجل و بالعكس، و كذا نيابه المرأه عن المرأه كما فى صحيح حكم بن حكيم، قال (عليه السلام): «يحج الرّجل عن المرأه و المرأه عن الرجل و المرأه عن المرأه» «۲» و أمّا الرجل عن الرجل فلم يذكر فيه لوضوحه، فيعلم من هذه الروايه من جهه استقصاء موارد النيابه فيها أن النيابه تنحصر فى هذه الموارد، فكأن المغروس فى ذهن السائل شبهه و هى احتمال اتحاد الجنس بين النائب و المنوب عنه، و لذا حكم (عليه السلام) بجواز النيابه فى هذه الموارد المشتبهه المحتمله عند السائل، و حيث إنه (عليه السلام) فى مقام البيان تنحصر موارد جواز النيابه فى الموارد المذكوره، و لم يذكر الصبى فى الروايه، و أمّا نيابه المرأه عن الرجل الحى فلا نلتزم بها أيضاً للروايات الدالّه على أنّ الحى يبعث رجلًا صروره إلى الحج «۳».

و الحاصل: أنّ النيابه على خلاف القاعده و الاكتفاء بفعل النائب على خلاف الأصل فلا بدّ من الاقتصار على مقدار ما دلّ الدليل عليه و فى غيره فالمرجع هو الأصل، و لم يقم أى دليل على جواز نيابه الصبى و الاكتفاء بفعله فى الواجبات الثابته على ذمّه الغير.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۷۶/ أبواب النيابه ب ۸، ۱۰، ۱۱.

(۲) الوسائل ۱۱: ۱۷۷/ أبواب النيابه ب ۸

ح ۶.

(۳) الوسائل ۱۱: ۶۳/ أبواب وجوب الحج ب ۲۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۶

....

أمّا عبادات الصبی نفسه فتاره فی مورد الواجبات و أُخرى فی مورد المستحبّات أمّا فی مورد الواجبات فشرعیتها بالنسبه إلیه فی خصوص الصلاه و الصوم و الحج ثابته، للنصوص الخاصّه کقولهم (علیهم السلام): «إنا نأمر صبیاننا بالصّلاه فمروا صبیانکم بالصّلاه» «۱» و ذکرنا فی محله أن الأمر بالأمر بشی ء أمر بذلک الشی ء «۲». و نحوه ورد فی الصوم «فمروا صبیانکم إذا کانوا بنی تسع سنین بالصوم» کما فی صحیح الحلبی «۳» و کذلک الروایات الآمره بإحجاج الصبیان «۴».

و أمّا فی موارد المستحبات کصلاه اللیل و صلاه جعفر و غیرهما من المستحبات فشرعیّتها للصبیان لا تحتاج إلى دلیل خاص، بل یکفی نفس إطلاق أدلّه المستحبات فإنه یشمل البالغین و غیرهم، و من ذلک إطلاق استحباب النیابه فإنه یشمل الصبی أیضاً، فإن النیابه عن الغیر فی نفسها مستحبه کما فی جمله من الأخبار «۵».

بل ربّما یقال بأن إطلاق أدلّه الواجبات یشمل الصبیان نظیر إطلاق أدلّه المستحبات، غایه الأمر یرتفع الوجوب لحدیث رفع القلم «۶» و یبقى أصل المطلوبیه و الرجحان، و یرد بأن الوجوب أمر وحدانی بسیط إذا ارتفع یرتفع من أصله، و لیس أمراً مرکّباً لیرتفع أحد جزئیه بحدیث رفع القلم و یبقى الآخر.

ثمّ إنه قد ورد فی خصوص نیابه الحج عن المیت ما یشمل بإطلاقه الصبی کما فی معتبره معاویه بن عمّار «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): ما یلحق الرّجل بعد موته فقال ... و الولد الطیب یدعو لوالدیه بعد موتهما و یحجّ و یتصدّق و یعتق عنهما و یصلّی و یصوم عنهما» «۷» فإن الولد یشمل غیر البالغ أیضاً.

---

(۱)

الوسائل ۴: ۲۳/ أبواب أعداد الفرائض ب ۳ ح ۵ و غيره.

(۲) محاضرات فی أُصول الفقه ۴: ۷۶.

(۳) الوسائل ۱۰: ۲۳۴/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۹ ح ۳ و غيره.

(۴) الوسائل ۱۱: ۲۸۶/ أبواب أقسام الحج ب ۱۷.

(۵) الوسائل ۱۱: ۱۹۶/ أبواب النيابه فی الحج ب ۲۵.

(۶) الوسائل ۱: ۴۵/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۴ ح ۱۱، ۱۲.

(۷) الوسائل ۲: ۴۴۵/ أبواب الاحتضار ب ۲۸ ح ۶.

لعدم الرّادع له من جهه عدم تكليفه، لأنه أخص من المدعی بل لأصاله عدم فراغ ذمّه المنوب عنه بعد دعوی انصراف الأدلّه، خصوصاً مع اشتمال جمله من الأخبار علی لفظ الرّجل و لا فرق بين أن يكون حجّه بالإجاره أو بالتبرّع بإذن الولی أو عدمه و إن كان لا يبعد دعوی صحّه نيابته فی الحج المندوب بإذن الولی.

[الثانی: العقل]

الثانی: العقل، فلا تصح نيابه المجنون الذی لا يتحقق منه القصد، مطبقاً كان جنونه أو أدوارياً فی دور جنونه (۱)، و لا بأس بنيابه السفيه.

و أمّا نيابته عن الحی فيدلّ عليها بالخصوص روايه يحيی الأزرق، قال (عليه السلام): «من حج عن إنسان اشتركا» «۱» فإن إطلاق قوله «من حج» يشمل الصبی و الظاهر من قوله «عن إنسان» هو الحی، و المستفاد من الروايه أن كل من ناب عن إنسان حی سواء كان النائب بالغاً أو غيره اشترك فی الثواب و الأجر، و لكن الكلام فی سند هذه الروايه، فإن يحيی الأزرق مردد بين يحيی بن عبد الرحمٰن الثقه الذی هو من مشاهير الرواه و له كتاب و بين يحيی بن حسان الكوفی الأزرق الذی لم يوثق.

و ربّما يقال: إن يحيی الأزرق المذكور فی أسانيد

الفقیه منصرف إلی یحیی بن عبد الرحمٰن لشهرته، و یبعّده أن الشیخ ذکر یحیی الأزرق مستقلا فی قبال یحیی بن عبد الرحمٰن و یحیی بن حسان «۲» فیعلم من ذلک أنه شخص ثالث لم یوثق، و لا قرینه علی انصرافه إلی یحیی بن عبد الرحمٰن الثقه فالروایه ضعیفه، و لکن یکفینا فی صحّه نیابه الصبی عن الحی فی المستحبات إطلاق أدلّه النیابه «۳».

(۱) فإنه کالحیوان من هذه الجهه، و أمّا نیابه السفیه فلا إشکال فیها لإطلاق الأدلّه و تحقق القصد منه، و الحجر علیه فی أمواله و تصرفاته المالیه لا یمنع عن الأخذ بالإطلاق لعدم المنافاه بینهما.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۹۳/ أبواب النیابه فی الحج ب ۲۱ ح ۲.

(۲) رجال الطوسی: ۳۲۲/ ۴۸۱۳.

(۳) الوسائل ۱۱: ۱۹۶/ أبواب النیابه فی الحج ب ۲۵.

[الثالث: الإیمان]

الثالث: الإیمان، لعدم صحّه عمل غیر المؤمن و إن کان معتقداً بوجوبه و حصل منه نیّه القربه، و دعوی أن ذلک فی العمل لنفسه دون غیره کما تری (۱).

---

(۱) إذا کان عمل غیر المؤمن فاقداً لجزء أو شرط من الأجزاء و الشرائط المعتبره عندنا فلا کلام فی عدم الإجزاء، لأنّ العمل الباطل فی حکم العدم، و إنما یقال بإجزاء عمل النائب عن المنوب عنه فیما إذا کان العمل فی نفسه صحیحاً، و إلّا فلا ریب فی عدم الاجتزاء به و إن کان النائب مؤمناً، و لعلّ الوجه فی عدم تعرض الأکثر لذکر الشرط المذکور هو بطلان عمل المخالف فی نفسه، و مورد النیابه هو العمل الصحیح فلا یستفاد من عدم تعرّضهم لهذا الشرط عدم اعتبار الإیمان فی النائب کما توهّم.

و أمّا إذا فرضنا أنّه أتی بعمل صحیح فی نفسه

واجد لجميع الشرائط و الأجزاء المعتبره عندنا و تمشى منه قصد القربه، كما إذا رأى المخالف صحّه العمل بمذهب الحق و إن كان ذلك بعيداً جدّاً خصوصاً فى أعمال الحج المشتمل على أحكام كثيره، إذ لا أقل من بطلان وضوئه فلا تصحّ نيابته أيضاً للأخبار الكثيره الدالّه على اعتبار الإيمان و الولايه فى قبول الأعمال و صحّتها و بطلان العباده بدون الولايه «۱».

و دعوى أن الأخبار ناظره إلى أعمال نفسه و منصرفه عن العمل عن الغير على وجه النيابه، ممنوعه بما ذكرنا غير مرّه أن النائب يتقرّب بالأمر المتوجه إلى نفسه فهو مأمور بالعمل لأجل تفريغ ذمّه الغير.

و بعباره اخرى: العمل الصادر من النائب يوجب فراغ ذمّه المنوب عنه، فإذا فرضنا أن عمله غير مقبول فكيف يوجب سقوط الأمر عن الغير، فإن السقوط عن ذمّته فى طول الأمر المتعلّق بالنائب، فلا بدّ أن يكون الأمر المتعلّق أمراً قربياً و مقبولًا فى نفسه و إلّا فلا يوجب فراغ ذمّه المنوب عنه لعدم تحقق موضوعه.

و الحاصل: أن مقتضى القاعده الأوليه عدم سقوط الواجب عن ذمّه المكلف إلّا

---

(۱) الوسائل ۱: ۱۱۸/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۹، جامع أحاديث الشيعه ۱: ۴۲۶ أبواب مقدّمه العبادات ب ۱۹، المستدرک ۱: ۱۴۹/ أبواب مقدّمه العبادات ب ۲۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۹

[الرابع: العداله]

الرابع: العداله أو الوثوق بصحّه عمله [۱]، و هذا الشرط إنّما يعتبر فى جواز الاستنابه لا فى صحّه عمله (۱).

بمباشرته، و إنما يسقط عن ذمّته فى بعض الأحيان بإتيان العمل من شخص آخر كالنائب للنصوص، و موضوع ذلك إنّما هو العمل القربى الصادر عن النائب، و إلّا فلا موجب لسقوط الواجب عن ذمّه المكلف.

هذا و قد يستدل لاعتبار الإيمان

فی النائب بما رواه السیّد ابن طاوس عن عمّار «فی الرجل یکون علیه صلاه أو صوم هل یجوز له أن یقضیه غیر عارف؟ قال (علیه السلام): لا یقضیه إلّا مسلم عارف» «۱» و لکن الروایه ضعیفه لا للجهل بالوسائط بین السیّد و عمّار، لأنّ السیّد لم یرو هذه الروایه عن عمّار ابتداء لیقال بجهل الوسائط بینه و بین عمّار، و إنّما یرویها عن کتب الشیخ و طریقه إلی کتبه صحیح، کما أن طریق الشیخ إلی عمّار صحیح أیضاً «۲» بل منشأ الضعف أن هذه الروایه غیر مذکوره فی کتب الشیخ، فطریق السیّد إلی الشیخ فی خصوص هذه الروایه غیر معلوم فتصبح الروایه ضعیفه لأجل ذلک.

(۱) لا یخفی أن هذا الشرط کما ذکره المصنف إنما یعتبر فی جواز الاستنابه و صحّه إجارته لا فی صحّه عمله، إذ لا ریب فی الاجتزاء و الاکتفاء بعمل النائب إذا أتی به صحیحاً و لو کان فاسقاً، فالظاهر هو اعتبار الوثوق بصدور العمل منه، و تکفی فی إحراز الصحّه أصاله الصحّه و لا یلزم إحرازها بالوثوق أو بأماره اخری. و بالجمله: لو أحرزنا صدور العمل منه أو حصل لنا الوثوق بصدوره منه و شک فی صحّته و فساده یجتزئ به لأصاله الصحّه، فالوثوق إنما یعتبر فی صدور العمل منه.

و هل یکتفی بقوله أم لا؟ وجهان. قد یقال بحجیه قوله للسیره علی قبول خبر النائب فی أداء العمل، و یضعّف بأنه لا یعلم جریان سیره المتشرعه علی ذلک بحیث

---

[۱] تکفی فی إحراز الصحّه أصاله الصحّه بعد إحراز عمل الأجیر.

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۷۷/ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲ ح ۵.

(۲) راجع الفهرست: ۱۴۳.

[الخامس: معرفته بأفعال الحج و أحکامه]

الخامس: معرفته بأفعال الحج

و أحكامه و إن كان بإرشاد معلم حال كلّ عمل (۱).

[السادس: عدم اشتغال ذمّته بحج واجب عليه فی ذلک العام]

السادس: عدم اشتغال ذمّته بحج واجب عليه فی ذلک العام، فلا تصحّ نيابه من وجب عليه حجّه الإسلام أو النذر المضيّق مع تمكّنه من إتيانه، و أمّا مع عدم تمكّنه لعدم المال فلا بأس (۲)،

يسمع إخبار النائب و إن لم يتحقق الوثوق بصدقه، و أمّا قاعده من ملک المستفاده من السيره فإنما تجری فی الأُمور الاعتباريه لا فی الأُمور التكوينيه الخارجيه، نظير إخبار الزوج بطلاق زوجته أو بعتق عبده أو ببيع داره و نحو ذلک من الأُمور الاعتباريه فلا يطالب بالبيّنه كما لا يعتبر الوثوق بكلامه و لا العداله، و أمّا الأُمور التكوينيه الخارجيه فلا تثبت بمجرّد إخبار من بيده الأمر كإخبار النائب بإتيان العمل بل لا بدّ من الإثبات، و يكفی حصول الوثوق بصدور العمل منه، و حينئذ لو شک فی أنّه هل أتی به صحيحاً أم لا، يحمل علی الصحّه لأصاله الصحّه.

(۱) يقع الكلام تاره فی عمل النائب و أُخری فی الاستئجار و النيابه.

أمّا الأوّل: إذا ناب عن الغير تبرعاً و كان جاهلًا بالأحكام و لكن نفرض أنّه يتعلّم من مرشد أثناء العمل تدريجاً فلا ريب فی صحّه عمله، كما إذا أتی بالحج عن نفسه بإرشاد عارف بالأحكام تدريجاً و تعليم منه. و الحاصل: إذا كان العامل جاهلًا بالأفعال و الأحكام و نوی العمل إجمالًا علی ما هو عليه و شرع فيه و لكن فی الأثناء يتعلم من المرشد تدريجاً، فلا ريب فی صحّه عمله سواء كان العمل لنفسه أو عن الغير لعدم نقص فی عمله، و لا موجب للبطلان بعد كونه واجداً لجميع ما يعتبر فيه.

و أمّا الثانی: فالظاهر عدم صحّه

إجارته و استنابته للجهل بمتعلق الإجاره، لأنّ المفروض أنه يؤجر نفسه للحج و هو جاهل به فتكون الإجاره غرريه، فلا بدّ أن يكون عارفاً و عالماً بمقدار يخرجه عن الغرر كما هو الحال فى إجاره سائر الأعمال و الأفعال.

(٢) هذا الشرط أيضاً لصحّه الاستنابه و الإجاره لا لصحّه الحج الصادر منه، فيقع

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١١

فلو حجّ عن غيره مع تمكّنه من الحج لنفسه بطل على المشهور، لكن الأقوى أن هذا الشرط إنّما هو لصحّه الاستنابه و الإجاره و إلّا فالحج صحيح و إن لم يستحق الأُجره [١]، و تبرأ ذمّه المنوب عنه على ما هو الأقوى من عدم كون الأمر بالشى ء نهياً عن ضدّه، مع أن ذلك على القول به و إيجابه للبطلان إنّما يتمّ مع العلم و العمد و أمّا مع الجهل [٢] و الغفله فلا، بل الظاهر صحّه الإجاره أيضاً على هذا التقدير، لأنّ البطلان إنما هو من جهه عدم القدره الشرعيّه على العمل المستأجر عليه حيث إنّ المانع الشرعى كالمانع العقلى، و مع الجهل أو الغفله لا مانع لأنّه قادر شرعاً.

الكلام فى مقامين:

أحدهما: فى صحّه العمل و الحج الواقع منه.

ثانيهما: فى صحّه الإجاره.

أمّا الأوّل: فالحج الصادر منه صحيح، لأنّ هذه المسأله من صغريات باب التزاحم للتضاد بين الحجّين، الحج الثابت فى ذمّته و الحج النيابى، و لا يمكن الجمع بينهما فى سنه واحده، و حيث إنه يجوز الأمر بالضدّين على نحو الترتب، بمعنى أنه يؤمر أوّلًا بالحج عن نفسه و على تقدير الترك أو العصيان يؤمر ثانياً بالحج عن الغير فيحكم بصحّه الحج الصادر منه على وجه النيابه بالأمر الترتبى.

و أمّا المقام الثانى: فالظاهر بطلان إجارته و لا يمكن تصحيحها

بـالترتّب، لأنّ متعلق الإجاره إن كان مطلقاً فالحكم بصحّتها و وجوب الوفاء بها يستلزم الأمر بالضدّين، إذ المفروض أن الأمر بالحج عن نفسه مطلق و متحقق بالفعل، كما أن الأمر الإجارى على الفرض مطلق فإمضاؤه شرعاً يستلزم الأمر باجتماع الضدّين، و أمّا إمضاؤه معلقاً على ترك الحج عن نفسه فهو و إن كان ممكناً إلّا أنه لم ينشأ، فما أُنشئ غير قابل للإمضاء و ما هو قابل له لم ينشأ، و إن كان متعلّق الإجاره مقيّداً و معلقاً

---

[۱] أى الأُجره المسماه، و إلّا فهو يستحق اجره المثل على الآمر إن لم يكن متبرعاً بعمله.

[۲] إذا لم يكن عن تقصير كما تقدّم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۱۲

[مسأله ۲: لا يشترط فى النائب الحريه]

[۳۱۴۳] مسأله ۲: لا يشترط فى النائب الحريه، فتصحّ نيابه المملوك بإذن مولاه و لا تصحّ استنابته بدونه، و لو حج بدون إذنه بطل (۱).

على ترك الحج عن نفسه فيبطل عقد الإجاره للتعليق المجمع على بطلانه، و عليه فلا يستحق النائب اجره المسمّى، نعم لا ريب فى استحقاقه اجره المثل بناء على القاعده المعروفه كلّ شى ء يضمن بصحيحه يضمن بفاسده.

ثمّ إنّ بطلان الحج النيابى على القول به لا بدّ من تخصيصه بحال العلم و العمد، أعنى فيما إذا كان الأمر بحج الإسلام منجزاً، كما إذا كان عالماً بوجوب الحج و كان له مال يتمكّن معه من الحج و يتركه، أو كان جاهلًا به جهلًا غير عذرى، و أمّا إذا كان معذوراً فلا مانع من الأمر بالضدّ الآخر، فإن الأمر الواقعى غير منجز و المانع إنّما هو الأمر المنجز، و كذا لو لم يتمكّن من الحج عن نفسه أصلًا، فإنّ مجرّد اشتغال الذمّه واقعاً غير مانع عن الأمر بالضد الآخر.

و

أظهر من ذلك مورد الغفله الذى يوجب سقوط الأمر بالأهم بالمرّه، إذ لا مانع من فعليه الأمر بالضد الآخر حينئذ.

و بذلك يظهر الحال فى صحّه الاستئجار مع عدم تنجز وجوب الحج عليه و لو من جهه الجهل إذا كان معذوراً، و قد تقدّم الكلام فى هذه المسأله مفصلًا فى المسأله العاشره بعد المائه من شرائط وجوب الحج «۱».

(۱) لا تعتبر الحريه فى النائب بعد كونه مؤمناً عارفاً بالحق، لإطلاق الأدلّه و العبوديه غير مانعه، نعم تحتاج نيابته إلى إذن المولى و لا تصح بدونه للحجر عليه المستفاد من قوله تعالى عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلى شَيْ ءٍ «۲» و كذلك استئجاره، نعم لا بأس بالإجازه اللاحقه كما هو الحال فى نكاحه، لأنه لم يعص اللّه و إنما عصى سيّده كما فى النص «۳».

---

(۱) راجع شرح العروه ۲۶: ۲۸۲ ذيل المسأله [۳۱۰۸].

(۲) النحل ۱۶: ۷۵.

(۳) الوسائل ۲۱: ۱۱۴/ أبواب نكاح العبيد ب ۲۴ ح ۱.

[مسأله ۳: يشترط فى المنوب عنه الإسلام]

[۳۱۴۴] مسأله ۳: يشترط فى المنوب عنه الإسلام، فلا تصح النيابه عن الكافر [۱] لا لعدم انتفاعه بالعمل عنه، لمنعه و إمكان دعوى انتفاعه بالتخفيف فى عقابه، بل لانصراف الأدلّه، فلو مات مستطيعاً و كان الوارث مسلماً لا يجب عليه استئجاره عنه، و يشترط فيه أيضاً كونه ميتاً أو حياً عاجزاً فى الحج الواجب فلا تصحّ النيابه عن الحى فى الحج الواجب إلّا إذا كان عاجزاً، و أمّا فى الحج الندبى فيجوز عن الحى و الميت تبرعاً أو بالإجاره (۱).

---

(۱) يقع الكلام تاره فى المشرك و أُخرى فى غيره من أصناف الكفّار، أمّا المشرك أو من هو أعظم منه كالملحد فلا ريب فى عدم جواز النيابه عنهم

مطلقاً فى الواجبات و المندوبات، لعدم قابليه التقرب بالنسبه إليهم و قد قال اللّه تعالى مٰا كٰانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَ لَوْ كٰانُوا أُولِي قُرْبىٰ «۱»، فهم غير قابلين للغفران و إنّما هم كالحيوان بَلْ هُمْ أَضَلُّ* «۲»، فكما لا تجوز النيابه عن الحيوان كذلك عن المشرك.

و أمّا غير المشرك من أصناف الكفار كاليهود و النصارى بل المجوس بناء على أنهم من أهل الكتاب فيقع البحث فيه فى موردين:

أحدهما: فى لزوم النيابه عنه فى الحج الواجب إذا كان الوارث مسلما.

ثانيهما: فى النيابه عنه فى الحج الندبى سواء كان ميتاً أو حيا.

أمّا الأوّل: فإن قلنا بعدم تكليف الكافر بالفروع كما هو المختار فالأمر واضح لعدم كون الحج واجباً عليه ليستناب عنه فلا موجب لإخراج الحج من التركه، و إن قلنا بأنهم مكلفون بالفروع كما هو المشهور فأدلّه وجوب النيابه منصرفه عن الكافر لأنّ الظاهر من الأسئله الوارده فى روايات النيابه إنما هو السؤال عمّن يتوقّع منه الحج

---

[۱] إلّا فى الناصب إذا كان أباً للنائب.

---

(۱) التوبه ۹: ۱۱۳.

(۲) الأعراف ۷: ۱۷۹.

....

و لم يحج، فإن قول السائل: «مات و لم يحج و لم يوص» «۱» و نحو ذلك ينصرف إلى المسلم و لا يشمل الكافر الذى لا يتوقّع منه الحج، بل لا يبعد جريان السيره على عدم الاستنابه للكافر من زمن النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) و الأئمه (عليهم السلام) لأنّ كثيراً من المسلمين كان أبواهم من الكفّار خصوصاً فى أوائل الإسلام، و لم يعهد أنّ النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) أو أحداً من الأئمه (عليهم السلام) يأمرهم بالنيابه عن والديهم.

و أمّا الثاني: و هو

النيابه عنه فى المندوبات سواء كان حيّاً أو ميتاً فيشكل عدم جواز النيابه عنهم، إذ لا مانع من الإحسان إليهم بالحج كما لا مانع من الإحسان إليهم بالصدقات و الأعمال الخيريه، لإمكان تقرّب الكافر و لو بالتخفيف فى عقابه و عذابه هذا فيما إذا لم يكن معانداً لأهل البيت (عليهم السلام) كالكثير منهم خصوصاً المستضعفين منهم بل بعضهم يوالى أهل البيت (عليهم السلام)، و أمّا إذا كان معانداً فيدخل فى الناصب الذى لا يحجّ عنه إلّا إذا كان أباً للنائب كما فى النص «٢».

و ربّما يتوهّم أنّ الناصب إذا لم تصح النيابه عنه مع كونه مسلماً بحسب الظاهر لاعتقاده النبوّه فلا تصحّ من الكافر أيضاً بطريق أولى، لأنه ممّن حادّ اللّه و رسوله.

و فيه: أن الناصب المعاند لا ريب فى كونه أخبث و أشد بعداً من اللّه تعالى، و قد ورد فى النص الصحيح أنّ الناصب لنا أهل البيت شرّ من اليهود و النصارى و المجوس «٣».

و بالجمله: إن تمّ انصراف أدلّه النيابه عن الكافر فهو، و الأصل عدم مشروعيه النيابه عنه، لأنّ الفعل الصادر من النائب على وجه النيابه عن الكافر عباده نشك فى مشروعيتها و الأصل عدمها، و إن لم يتم الانصراف كما لا يبعد فلا بأس بجواز النيابه عنه لإمكان انتفاعه و لو بالتخفيف فى عقابه فى الآخره.

---

(١) الوسائل ١١: ٧٢/ أبواب وجوب الحج ب ٢٨.

(٢) الوسائل ١١: ١٩٢/ أبواب النيابه فى الحج ب ٢٠ ح ١.

(٣) الوسائل ١: ٢٢٠/ أبواب الماء المضاف ب ١١ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٥

[مسأله ۴: تجوز النيابه عن الصبى المميز و المجنون]

[٣١۴۵] مسأله ۴: تجوز النيابه عن الصبى المميز و المجنون [١] بل يجب الاستئجار عن المجنون إذا استقر عليه حال

إفاقته ثمّ مات مجنونا (١).

[مسأله ۵: لا تشترط المماثله بين النائب و المنوب عنه فی الذکوره و الأُنوثه]

[۳۱۴۶] مسأله ۵: لا تشترط المماثله بین النائب و المنوب عنه فی الذکوره و الأُنوثه، فتصحّ نیابه المرأه عن الرّجل کالعکس، نعم الأولى المماثله (٢).

---

(١) أمّا جواز النیابه عن الصبی الممیز فلعدم قصور فی أدلّه النیابه بالنسبه إلیه و عدم شمول التکلیف له لا یمنع من شمول إطلاق أدلّه النیابه له، و أمّا المجنون فإن استقر علیه الحج حال إفاقته ثمّ مات مجنوناً فیجب الاستئجار عنه، لأنّ الحج صار دیناً علیه، و الجنون لا یسقط دینه و إنما یوجب سقوط مباشرته بنفسه بالأداء، نعم صحّه النیابه عن المجنون فی غیر فرض الاستقرار لا تخلو عن إشکال.

(٢) لا خلاف فی الجمله فی عدم اعتبار المماثله بین النائب و المنوب عنه فی الجنس و إن وقع الخلاف فی الصروره، و أمّا النصوص الدالّه على عدم اعتبار المماثله و جواز الاختلاف فی الجنس فکثیره و فیها روایات معتبره:

منها: صحیح حکم بن حکیم «یحج الرجل عن المرأه و المرأه عن الرجل و المرأه عن المرأه» «١»، و لم یذکر فیه نیابه الرجل عن الرجل لوضوحها.

و منها: صحیحه معاویه بن عمّار «الرجل یحج عن المرأه و المرأه تحج عن الرجل؟ قال: لا بأس» «٢».

و بإزائها موثقه عبید بن زراره قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): الرجل الصروره یوصی أن یحجّ عنه هل یجزئ عنه امرأه؟ قال: لا، کیف تجزی امرأه و شهادته شهادتان؟ قال: إنما ینبغی أن تحجّ المرأه عن المرأه و الرّجل عن الرّجل و قال: لا بأس أن یحج الرجل عن المرأه» «٣»، و صدرها و إن کان یدل على المنع إلّا أن ذیلها

---

[١] صحّه النیابه عن المجنون لا تخلو عن إشکال

فی غیر فرض استقرار الحج علیه.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۷۷/ أبواب النیابه فی الحج ب ۸ ح ۶.

(۲) الوسائل ۱۱: ۱۷۶/ أبواب النیابه فی الحج ب ۸ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۱: ۱۷۹/ أبواب النیابه فی الحج ب ۹ ح ۲.

[مسأله ۶: لا بأس باستنابه الصروره]

[۳۱۴۷] مسأله ۶: لا بأس باستنابه الصروره [۱] رجلًا کان أو امرأه عن رجل أو امرأه، و القول بعدم جواز استنابه المرأه الصروره مطلقاً أو مع کون المنوب عنه رجلًا ضعیف، نعم یکره ذلک خصوصاً مع کون المنوب عنه رجلًا بل لا یبعد کراهه استئجار الصروره و لو کان رجلًا عن رجل (۱).

یدلّ علی استحباب المماثله و جواز الاختلاف لقوله: «إنما ینبغی»، فإن کلمه «ینبغی» إن لم ترد علیها حرف النفی تدل علی المدح و المحبوبیه فیحمل عدم الإجزاء فی الصدر علی الأفضلیه. و أمّا الروایه فهی معتبره سنداً و إن کان طریق الشیخ إلی علی بن الحسن بن فضال ضعیفاً بعلیّ بن محمّد بن الزبیر علی ما ذکرنا تفصیله فی محلّه «۱».

(۱) أمّا المرأه الصروره «۲» فقد صرّح الشیخ فی المبسوط «۳» بعدم جواز حجّها عن الرجال و لا عن النساء، کما أنه أطلق المنع فی النهایه «۴» فی نیابه المرأه الصروره، لخبر علی بن أحمد بن أشیم عن سلیمان بن جعفر، قال: «سألت الرضا (علیه السلام) عن امرأه صروره حجّت عن امرأه صروره، فقال: لا ینبغی» «۵» بناء علی أنّ قوله «لا ینبغی» یدل علی المنع کما استظهرنا ذلک، لما ذکرنا غیر مرّه أن «لا ینبغی» معناه أنه لا یتیسّر له و هو معنی الحرمه و المنع، فإذا کانت نیابتها عن المرأه ممنوعه کما فی الخبر فنیابتها عن الرجل

أولی بالمنع، و لکن الخبر ضعیف بابن أشیم.

و کذلک منع عن نیابه المرأه الصروره عن الرجل فی الاستبصار «۶» و استدل له بعدّه

---

[۱] بل الأحوط فی الاستنابه عن الرجل الحی أن یکون النائب رجلًا و صروره.

---

(۱) معجم رجال الحدیث ۱۳: ۱۵۰.

(۲) رجل صرور و صروره رجل لم یحج، و قیل لم یتزوج. امرأه صروره لم تحج. أقرب الموارد ۱: ۶۴۳.

(۳) المبسوط ۱: ۳۲۶.

(۴) النهایه: ۲۸۰.

(۵) الوسائل ۱۱: ۱۷۸/ أبواب النیابه فی الحج ب ۲۹ ح ۳.

(۶) الاستبصار ۲: ۳۲۳.

....

من الروایات کلها ضعیفه:

منها: خبر مصادف «فی المرأه تحج عن الرجل الصروره؟ فقال: إن کانت قد حجّت و کانت مسلمه فقیهه فربّ امرأه أفقه من رجل» «۱»، فإن مفهومه یدل علی المنع عن نیابتها إذا کانت صروره و لم تحج، و الخبر ضعیف بمصادف و سهل بن زیاد.

و منها: خبر آخر لمصادف «أ تحجّ المرأه عن الرجل؟ فقال: نعم إذا کانت فقیهه مسلمه و کانت قد حجت، ربّ امرأه خیر من رجل» «۲»، و دلالته علی المنع أیضاً بالمفهوم کالخبر المتقدّم و لکنّه ضعیف أیضاً بمصادف.

ثمّ إنه فی الوسائل فی الطبعه الحدیثه ذکر سند الخبر الثانی هکذا: و عنه أی عن موسی بن القاسم و عن الحسین (الحسن) اللّؤلؤی عن الحسن بن محبوب عن مصادف. و لا یخفی أن حرف الواو فی قوله و عن الحسین زائده، و الصحیح عن الحسن بلا

تقديم الواو كما فى التهذيب الجديد «۳» و الاستبصار «۴»، و الراوى عن الحسن بن محبوب هو الحسن اللّؤلؤى كما فى التهذيب و الاستبصار لا الحسين فإنّه والد الحسن اللّؤلؤى و الحسن اللّؤلؤى ضعيف لتضعيف ابن الوليد و ابن نوح

و الصدوق له فلا يفيد توثيق النجاشی حینئذ «۵».

و منها: خبر زيد الشحام «يحجّ الرجل الصروره عن الرجل الصروره و لا تحجّ المرأه الصروره عن الرجل الصروره» «۶»، و دلالته على المنع واضحه و لكنّه ضعيف سنداً بمفضل و هو أبو جميله الكذاب.

فتحصل: أنه لا ـ دليل على منع نيابه المرأه الصروره عن المرأه الصروره أو الرجل الصروره، و ما دلّ على ذلك من الروايات ضعيف، بل مقتضى إطلاق أدلّه النيابه

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۷۷/ أبواب النيابه فى الحج ب ۸ ح ۴، ۷.

(۲) الوسائل ۱۱: ۱۷۷/ أبواب النيابه فى الحج ب ۸ ح ۴، ۷.

(۳) التهذيب ۵: ۴۱۳/ ۱۴۳۶.

(۴) الاستبصار ۲: ۳۲۲/ ۱۱۴۲.

(۵) راجع معجم الرجال ۵: ۳۹۸، رجال النجاشی: ۴۰.

(۶) الوسائل ۱۱: ۱۷۸/ أبواب النيابه فى الحج ب ۹ ح ۱.

....

جواز نيابه المرأه مطلقاً عن الرجل، و لا مقيد فی البين إلّا فی مورد واحد و هو النيابه عن الرجل الحی فإن اللازم كون النائب عنه رجلًا صروره، و أمّا نيابه المرأه عنه فمشكله و كذا نيابه الرجل غير الصروره، و قد استوفينا الكلام فی اعتبار ذلك عند شرح المسأله ۷۲ من شرائط وجوب الحج «۱».

ثمّ لا يخفى أن فی بعض الروايات أو أكثرها أُخذ الصروره فی النائب و المنوب عنه و فی بعضها أُخذ الصروره فی المنوب عنه لا النائب، و لا يبعد القول بكراهه نيابه المرأه الصروره عن الرجل الصروره أو عن الرجل غير الصروره كما فی خبری مصادف المتقدمين «۲»، و كذا كراهه نيابه المرأه الصروره عن المرأه الصروره كما فی خبر ابن أشيم المتقدّم.

و أمّا كراهه نيابه الرجل الصروره عن رجل فلم يستبعدها فی المتن، بل

استظهرها فی الجواهر «۳» و استدلّ بروایتین سنذکرهما قریباً إن شاء اللّه کما نذکر عدم دلالتهما علی الکراهه، بل قد تجب استنابه الرجل الصروره فیما إذا کان المنوب عنه رجلًا حیّاً، بل ورد الأمر باستنابه الصروره إذا کان المنوب عنه میتاً کما فی صحیح معاویه ابن عمّار «فی رجل صروره مات و لم یحجّ حجّه الإسلام و له مال، قال (علیه السلام): یحجّ عنه صروره لا مال له» «۴»، و رواها الشیخ بإسناد آخر صحیح أیضاً و لکن فی متنها علی طریقه تشویشاً، لأنه بعد ما سُئِل (علیه السلام) عن الرجل یموت و لم یحج حجّه الإسلام و یترک مالًا، قال: «علیه أن یحج من ماله رجلًا صروره لا مال له» «۵». إذ لا معنی لأنّ یکون علی المیت شی ء، و إنما یجب علی الوصی أو الوارث الإحجاج من مال المیت لا علی نفس المیت.

---

(۱) راجع شرح العروه ۲۶: ۱۹۲ ذیل المسأله [۳۰۶۹].

(۲) فی ص ۱۷.

(۳) الجواهر ۱۷: ۳۶۵.

(۴) الوسائل ۱۱: ۱۷۲/ أبواب النیابه فی الحج ب ۵ ح ۲.

(۵) الوسائل ۱۱: ۷۱/ أبواب وجوب الحج ب ۲۸ ح ۱، التهذیب ۵: ۱۵/ ۴۲.

....

و کیف کان، لا ریب فی أن المستفاد من الروایه لزوم إحجاج الرجل الصروره إذا کان المنوب عنه المیت صروره، و لو لم یکن دلیل علی الخلاف وجب الالتزام بمضمونها، و بإزائها صحیحه أبی أیوب قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): امرأه من أهلنا مات أخوها فأوصی بحجه و قد حجت المرأه، فقالت: إن کان یصلح حججت أنا عن أخی و کنت أنا أحق بها من غیری، فقال أبو عبد اللّه (علیه السلام): لا بأس بأن

تحج عن أخيها، و إن كان لها مال فلتحج من مالها فإنه أعظم لأجرها» «۱»، فإنها صريحه الدلاله على جواز نيابه غير الصروره و لو كانت امرأه عن الرجل الميت الذى لم يحج، و مقتضى الجمع العرفى بينها و بين صحيح معاويه بن عمّار هو الالتزام باستحباب نيابه الصروره.

و أمّا ما استدل به صاحب الجواهر على الكراهه فهو روايتان:

الأُولى: روايه إبراهيم بن عقبه، قال: «كتبت إليه أسأله عن رجل صروره لم يحج قط حج عن صروره لم يحج قط أ يجزئ كل واحد منهما تلك الحجه عن حجه الإسلام أو لا؟ بيّن لى ذلك يا سيّدى إن شاء اللّه، فكتب (عليه السلام): لا يجزئ ذلك» «۲» و الروايه معتبره، فإن إبراهيم بن عقبه و إن لم يوثق فى كتب الرجال و لكنه من رجال كامل الزيارات، إلّا أن دلالتها على الكراهه ضعيفه لأنّ الروايه ناظره سؤالًا و جواباً إلى الإجزاء و عدمه، و أن العمل الصادر من النائب الصروره هل يجزئ عن حجه الإسلام أم لا، و ليست ناظره إلى حكم الاستنابه و أنها تجوز أم لا.

و أمّا حكمه (عليه السلام) بعدم الإجزاء فبالنسبه إلى النائب فواضح لعدم القصد فى عمله عن نفسه، فإن المفروض أنّه حجّ عن غيره فلا معنى للإجزاء عن نفسه سواء فى الحج الواجب عليه بالفعل أو الواجب عليه فيما بعد عند حصول الاستطاعه و أمّا عدم الإجزاء عن المنوب عنه فيحمل على كون المنوب عنه حيّاً فتوافق الروايات

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۷۶/ أبواب النيابه فى الحج ب ۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۱: ۱۷۳/ أبواب النيابه فى الحج ب ۶ ح ۳.

....

الآمره بتجهيز الصروره عن الحى العاجز

«۱»، فإن قوله: «عن رجل صروره لم يحج» ظاهر فی کون المنوب عنه حیّاً و إلّا لو کان میتاً لقال عن میت لم یحج، فیکون الحکم بعدم الإجزاء حینئذ لأجل عدم صدور الحج منه بتسبیب من المنوب عنه.

مع أن الظاهر من تلک الروایات اختصاص الإجزاء بصوره التسبیب من الحی دون التبرع عنه، و لم یظهر من هذه المعتبره أن الحج کان بتسبیب من الحی، و لو فرض إطلاقها و شمولها للحی و المیت تقید بمورد الحی، فتکون النتیجه الإجزاء عن المیت بالتبرع عنه کما هو الحال فی الحج المندوب و عدم الإجزاء فی مورد الحج عن الحی، لعدم سقوط الحج عنه بالتبرع له و إنما یسقط عنه فیما إذا کان بتسبیب و تجهیز من المنوب عنه، و حیث لم یظهر من الروایه کون الحج الصادر منه بتسبیب منه لذا حکم بعدم الإجزاء.

و الحاصل: مقتضی الجمع بین هذه الروایه و الروایات الدالّه علی سقوط الحج عن المیت تبرّعاً «۲» حمل هذه الروایه علی صوره الإتیان عن الحی من دون تسبیب منه.

الروایه الثانیه: معتبره بکر بن صالح، قال: «کتبت إلی أبی جعفر (علیه السلام): أن ابنی معی و قد أمرته أن یحج عن أُمی أ یجزئ عنها حجه الإسلام؟ فکتب: لا، و کان ابنه صروره و کانت أُمه صروره» «۳»، و الروایه کما ذکرنا معتبره لأنّ بکر بن صالح و إن لم یوثق فی کتب الرجال و لکنه من رجال کامل الزیارات. و الحکم بعدم الإجزاء المذکور فی هذه الروایه إنما هو بالنسبه إلی المنوب عنه خاصّه، بخلاف عدم الإجزاء المذکور فی الروایه الأُولی فإنه بالنسبه إلی النائب و المنوب عنه.

و ممّا تقدّم فی الجواب عن الروایه

الأولى يظهر الجواب عن هذه من حملها على كون المنوب عنه حيّاً و لم يكن الحج الصادر بتسبيب منه.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۶۳/ أبواب وجوب الحج ب ۲۴.

(۲) الوسائل ۱۱: ۱۹۶/ أبواب النيابه فی الحج ب ۲۵.

(۳) الوسائل ۱۱: ۱۷۴/ أبواب النيابه فی الحج ب ۶ ح ۴.

....

و بالجمله: لا يستفاد من الروايتين كراهه استنابه الصروره، بل المستفاد من الروايات لزوم كون النائب صروره إذا كان المنوب عنه رجلًا حيّاً، كما أن المستفاد من صحيحه معاويه بن عمّار المتقدّمه استحباب كون النائب صروره إذا كان المنوب عنه ميتاً، لما عرفت من أن ذلك مقتضى الجمع بينها و بين صحيحه أبی أيوب المتقدّمه فكون النائب صروره إما واجب أو مستحب فأين الكراهه.

و ربّما يقال بأن صحيحه أبی أيوب المتقدّمه غير ظاهره فی حج الإسلام و كلامنا فی حج الإسلام.

و فيه: أن الصحيحه و إن لم يقع فيها التصريح بكون الحج الموصى به حج الإسلام و لكن يظهر من الذيل أنه حج الإسلام، لظهور قوله: «و إن كان لها مال فلتحج من مالها» فی الاجتزاء بالتبرع، و لا يكون ذلك إلّا فی مورد حج الإسلام، لأنّ الإيصاء بالحج و إخراجه من الثلث لا يسقط بالتبرع لعدم العمل بالوصيه و لو تبرع ألف متبرع، بخلاف حج الإسلام فإنه يسقط بالتبرع و يوجب فراغ ذمّه الميت المتبرع عنه، و لا يبقى مجال للعمل بالوصيه حينئذ لارتفاع موضوعها. و بعباره واضحه: الصحيحه صريحه فی تفريغ ذمّه الميت بالتبرع عنه مع أن الوصيه لا تسقط به فيكشف ذلك عن كون الحج الموصى به هو حج الإسلام.

و من جمله الروايات الدالّه على جواز نيابه غير الصروره عن الميت

صحیحه حکم ابن حکیم «إنسان هلک و لم یحج و لم یوص بالحج فأحج عنه بعض أهله رجلًا أو امرأه إلی أن قال إن کان الحاج غیر صروره أجزأ عنهما جمیعاً و أجزأ الذی أحجّه» «۱» و هی صریحه فی الإجزاء مع کون النائب غیر صروره، و معنی الإجزاء عنهما الإجزاء عن المنوب عنه و تفریغ ذمّته و ترتب الثواب علی عمل النائب.

و منها: الروایات الدالّه علی سقوط الحج و الاجتزاء بالتبرع «۲»، و لا یمکن حملها علی الصروره، لأنّه إذا کان النائب صروره ذا مال یجب الحج عن نفسه.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۷۶/ أبواب النیابه فی الحج ب ۸ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۱: ۱۹۶/ أبواب النیابه فی الحج ب ۲۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۲۲

[مسأله ۷: یشترط فی صحّه النیابه قصد النیابه و تعیین المنوب عنه فی النیه]

[۳۱۴۸] مسأله ۷: یشترط فی صحّه النیابه قصد النیابه و تعیین المنوب عنه فی النیه و لو بالإجمال (۱) و لا یشترط ذکر اسمه و إن کان یستحب ذلک فی جمیع المواطن و المواقف.

[مسأله ۸: کما تصحّ النیابه بالتبرّع و بالإجاره کذا تصحّ بالجعاله]

[۳۱۴۹] مسأله ۸: کما تصحّ النیابه بالتبرّع و بالإجاره کذا تصحّ بالجعاله (۲) و لا تفرغ ذمّه المنوب عنه إلّا بإتیان النائب صحیحاً و لا تفرغ بمجرّد الإجاره

فظهر من جمیع ما تقدّم استحباب کون النائب صروره و جواز نیابه غیر الصروره کما یجوز التبرّع منه، فما ذکروه من کراهه استنابه الصروره ممّا لا أساس له، بل استنابه الصروره إمّا واجبه أو مستحبّه.

(۱) لأنّ النیابه عنوان قصدی لا یتحقق إلّا بالقصد، و الواجب علی النائب إتیان العمل عن الغیر، فهو و إن کان یمتثل الأمر المتوجه إلی نفسه إلّا أن متعلقه العمل للغیر فلا بدّ أن یقصده فهو مأمور بالقصد عن الغیر، و لا یتعین العمل للمنوب عنه إلّا بالقصد عنه، و هذا نظیر إعطاء المال من الأجنبی للدائن من دون قصد تفریغ ذمّه المدیون، فإن ذلک لا یحسب من أداء الدین و لا یوجب سقوط ذمّه المدین إلّا إذا قصد عند الإعطاء تفریغ ذمّه المدین و لو تبرعاً.

ثمّ إنه لا بدّ من تعیین المنوب عنه بالقصد، لاشتراک الفعل بین وجوه لا یتشخص لأحدها إلّا بالتعیین بالقصد و لو إجمالًا، کما إذا قصد العمل عن الشخص الذی سجّل اسمه فی الدفتر أو یقصد العمل عمن اشتغلت ذمّته له و نحو ذلک.

و هل يعتبر ذكر اسمه أم لا؟ فى بعض الروايات صرّح بذكر الاسم و فى بعضها جوز الترك «۱»، و الجمع بينهما يقتضى الحمل على الاستحباب، و قد ثبت استحباب التسميه فى

جميع أفعال الحج و ذلک من مخصصاته.

(۲) لإطلاق الأدلّه، و الظاهر أنه لا خلاف بیننا فی ذلک.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۸۷/ أبواب النیابه فی الحج ب ۱۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۲۳

و ما دلّ من الأخبار علی کون الأجیر ضامناً و کفایه الإجاره فی فراغها [۱] منزّله علی أنّ اللّه تعالی یعطیه ثواب الحج إذا قصّر النائب فی الإتیان، أو مطروحه لعدم عمل العلماء بها بظاهرها.

ثمّ إنّه قد وقع الکلام فی أنه هل تبرأ ذمّه المنوب عنه بمجرّد الإجاره أو أنه لا تفرغ ذمّته إلّا بعد إتیان النائب العمل صحیحاً؟

و الحق هو الثانی، و یکون العمل المستأجر علیه حاله حال الدین فی عدم سقوطه إلّا بعد أداء المال، و کذلک فی المقام لا موجب لسقوط العمل عن ذمّه المنوب عنه بمجرّد الإجاره ما لم یؤد الأجیر العمل، فإذا لم یأت النائب بالعمل فذمّه المنوب عنه مشغوله به کما أن ذمّه النائب مشغوله به أو بمال الإجاره.

و الظاهر أنّه لا خلاف فیما ذکرنا کما فی الجواهر «۱»، و لم یقل أحد بالإجزاء بمجرّد الإجاره إلّا صاحب الحدائق قال (رحمه اللّه): لو مات الأجیر قبل الإحرام فإن أمکن استعاده الأُجره وجب الاستئجار بها ثانیاً، و إن لم یمکن فإنها تجزئ عن المیت، فإنه لما أوصی بما فی ذمّته من الحج انتقل الخطاب إلی الوصی، و الوصی لما نفذ الوصیه و استأجر فقد قضی ما علیه و بقی الخطاب علی المستأجر، و حیث إنه لا مال له سقط الاستئجار مرّه أُخری إلی آخر ما ذکره، ثمّ قال: إن هذا الحکم و إن لم یوافق قواعد الأصحاب إلّا أنه مدلول جمله من الأخبار «۲».

أقول: الأخبار التی استشهد بها قاصره الدلاله

و بعضها قاصر السند أيضاً.

فمن جمله الأخبار التى استدلّ بها مرسله ابن أبى عمير «فى رجل أخذ من رجل مالًا و لم يحج عنه و مات و لم يخلف شيئاً، فقال: إن كان حج الأجير أُخذت حجّته و دفعت إلى صاحب المال و إن لم يكن حج كتب لصاحب المال ثواب الحج» «۳»، و الروايه

---

[۱] لا دلاله لتلك الأخبار على كفايه الإجاره فى فراغ ذمّه المنوب عنه فى الفرض.

---

(۱) الجواهر ۱۷: ۳۶۸.

(۲) الحدائق ۱۴: ۲۵۷ ۲۵۸.

(۳) الوسائل ۱۱: ۱۹۴/ أبواب النيابه باب ۲۳ ح ۱.

....

ضعيفه سنداً بالإرسال و إن كان المرسل ابن أبى عمير، لما ذكرنا مراراً أنّ مراسيله كسائر المراسيل، و أمّا ما ذكره الشيخ من أن ابن أبى عمير لا يروى إلّا عن ثقه «۱» فلم يثبت، بل الشيخ بنفسه يضعف أحياناً بعض مراسيله «۲»، و أمّا ضعف الدلاله فسنذكره بعد ذكر الأخبار.

و منها: مرسل الصدوق «الرجل يأخذ الحجه من الرجل فيموت فلا يترك شيئاً فقال: أجزأت عن الميت و إن كان له عند اللّه حجه أثبتت لصاحبه» «۳»، و هى أيضاً ضعيفه بالإرسال.

و منها: معتبره موسى بن عمّار «عن رجل أخذ دراهم رجل (ليحج عنه كما فى التهذيب-) فأنفقها، فلمّا حضر أوان الحج لم يقدر الرجل على شى ء قال: يحتال و يحج عن صاحبه كما ضمن، سئل إن لم يقدر، قال: إن كانت له عند اللّه حجّه أخذها منه فجعلها للّذى أخذ منه الحجّه» «۴»، و العمده هذه الروايه لصحّه سندها.

و أمّا ضعف دلالتها على كفايه الإجاره فى فراغ ذمّه المنوب عنه فلوجوه:

أحدها: عدم دلاله الروايات على أن الحج المذكور فيها حج الإسلام و كلامنا فى حج

الإسـلام، بل يظهر منها أن الحـج الـذى ذكر فيها غير حج الإسـلام، لظهور قوله: «أخذ دراهم رجل» فى كون المنوب عنه حيّاً، و الحج عن الحى لا يكون بحج الإسلام إذ لم يفرض فيه العجز و الهرم.

ثانيها: لو سـلمنا إطلاق الروايات من حيث حـجّ الإسـلام و غيره، فنقيّـدها بالروايات الدالّه على أن الحى يجهز رجلًا للحج «۵»، و التجهيز لا يتحقق إلّا بإرسال شخص للحج، و مجرّد التوكيل و الإيجار لا يوجب صدق عنوان التجهيز و الإرسال.

---

(۱) عدّه الأُصول ۱: ۵۸ السطر ۸.

(۲) التهذيب ۸: ۲۵۷.

(۳) الفقيه ۲: ۲۶۱ ح ۱۲۶۹، الوسائل ۱۱: ۱۹۴/ أبواب النيابه ب ۲۳ ح ۲.

(۴) الوسائل ۱۱: ۱۹۵/ أبواب النيابه ب ۲۳ ح ۳، التهذيب ۵: ۴۶۱ ح ۱۶۰۸.

(۵) الوسائل ۱۱: ۶۶/ أبواب وجوب الحج ب ۲۵.

....

و ثالثها: أنا سـنذكر أن الأجير إذا مات فى الطريق قبل الإحرام لم يسـقط الحج عن ذمّه المنوب عنه فكيف إذا مات قبل خروجه، و حينئذ فنحمل هذه الروايات على الحج الاستحبابى لا محاله.

و بـالجمله: الروايـات المزبوره ضـعيفه دلالـه مضافـاً إلى ضـعف إسـناد بعضـها، فلا حاجه فى عـدم الاعتماد عليها إلى التمسـك بإعراض الأصحاب عنها، هذا.

و قـد يسـتدل لصـاحب الحـدائق بمعتبره إسـحاق بن عمّـار «عن الرجـل يموت فيوصـى بحجه فيعطى رجـل دراهم يحـج بها عنه فيموت قبـل أن يحـج، ثمّ اعطى الـدراهم غيره فقال: إن مات فى الطريق أو بمكّه قبل أن يقضـى مناسـكه فإنه يجزئ عن الأوّل، قلت: فـإن ابتلى بشـى ء يفسـد عليه حجّه حتى يصـير عليه الحـج من قابـل أ يجزئ عن الأـوّل؟ قال: نعم، قلت: لأنّ الأجير ضامن للحج؟ قال: نعم» «۱»، فإن المستفاد منها انتقال

الحج من ذمّه المنوب عنه إلى ذمّه الأجير لأنه ضامن.

و فيه: أن المعتبره غير دالّه على الإجزاء قبل الخروج و قبل الشروع فى السفر كما هو المدعى، و إنما تدل على الإجزاء إذا مات قبل انقضاء المناسك و الانتهاء من الأعمال كما سنوضحه إن شاء اللّه تعالى فى المسأله العاشره. و أمّا ضمان الأجير للحج فلأجل إفساده الحج، فإن الأجير إذا أفسد حجّه بالجماع يجب عليه الحج ثانياً من قابل، و هذا الحج الذى يأتى به ثانياً أجنبى عن المنوب عنه، نظير الكفّاره الثابته على ذمّه الأجير إذا أتى بموجبها.

و الحاصل: الروايات التى استدلّ بها صاحب الحدائق غير ظاهره فيما ذهب إليه. مضافاً إلى ضعف أسانيد بعضها، هذا كله فى موت النائب فى منزله و بلده قبل أن يخرج إلى الحج، و أمّا إذا مات فى الطريق قبل الإحرام أو بعده فسنتعرض إلى ذلك فى المسأله العاشره مفصّلًا فانتظر.

---

(١) الوسائل ١١: ١٨٥/ أبواب النيابه فى الحج ب ١۵ ح ١.

[مسأله ٩: لا يجوز استئجار المعذور فى ترك بعض الأعمال]

[٣١۵٠] مسأله ٩: لا يجوز استئجار المعذور فى ترك بعض الأعمال، بل لو تبرّع المعذور يشكل الاكتفاء به (١).

[مسأله ١٠: إذا مات النائب قبل الإتيان بالمناسك]

[٣١۵١] مسأله ١٠: إذا مات النائب قبل الإتيان بالمناسك فإن كان قبل الإحرام لم يجزئ عن المنوب عنه، لما مرّ من كون الأصل عدم فراغ ذمّته إلّا بالإتيان بعد حمل الأخبار الدالّه على ضمان الأجير على ما أشرنا إليه، و إن مات بعد الإحرام و دخول الحرم أجزأ عنه (٢)،

---

(١) قد ذكرنا فى باب قضاء الصلاه «١» عدم جواز استنابه المعذور، بل ذكرنا عدم جواز الاكتفاء بتبرّعه، و ذلك لأنّ الذى يجب على المكلف أوّلًا إنما هو العمل التام الواجد لجميع الأجزاء و الشرائط، و لا ينتقل الأمر إلى الفاقد إلّا بعد العذر عن إتيان الواجد التام، و هكذا الحال بالنسبه إلى النائب، فإن الواجب على المكلف استنابه طبيعى النائب و لا يختص بشخص خاص، فإذا تمكن المكلف من استنابه النائب القادر على إتيان الأعمال التامّه لا يجوز له استنابه العاجز المعذور الذى لا يتمكّن من إتيان العمل التام، لعدم الدليل على جواز استنابه المعذور و جواز الاكتفاء بالناقص بعد فرض تمكنه من استنابه القادر.

و بما قلنا يظهر أنّ التبرّع بالناقص لا يوجب فراغ ذمّه المتبرع له، لأنّ الواجب عليه هو الحج الكامل التام.

(٢) موت النائب قبل الإتيان بالمناسک يتصور على أنحاء:

الأوّل: ما إذا مات النائب بعد الإحرام و بعد دخول الحرم.

الثانی: ما إذا مات بعد الإحرام و قبل الدخول فی الحرم.

الثالث: موته فی الطريق بعد الخروج من بيته و بعد الشروع فی السفر قبل الإحرام، و أمّا الموت قبل الخروج من منزله فقد عرفت فی المسأله السابقه بما لا مزيد عليه عدم الإجزاء جزماً خلافاً

لصاحب الحدائق.

---

(۱) فى المسأله [۱۸۲۴].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۲۷

....

أمّا الفرض الأوّل: فلا ريب فى الإجزاء فيه، لا لكون الحكم فى الحاج عن نفسه كذلك، لعدم التلازم و الاشتراك فى الحكم بين النائب و المنوب عنه، فإنّ الاشتراك بينهما إنّما هو فى أفعال الحج و أعماله لا فى اللوازم المترتبه على الحج، إذ يمكن اختصاص كل منهما بحكم أجنبى عن الآخر، فالتعدى من أحدهما إلى الآخر يحتاج إلى الدليل، بل إنّما نقول بالإجزاء فى النائب أيضاً لأنّه القدر المتيقّن من موثقه إسحاق ابن عمّار المتقدِّمه «۱».

و لكن المصنف (قدس سره) ذكر أن الموثقه مطلقه من حيث الدخول فى الحرم و عدمه، و تقيد بمرسله المقنعه «من خرج حاجّاً فمات فى الطريق فإنه إن كان مات فى الحرم فقد سقطت عنه الحجّه» «۲» الشامله للحاج عن غيره أيضاً، و ضعفها سنداً بل و دلاله منجبر بالشهره، فالجمع بين موثقه إسحاق بن عمّار و المرسله يقتضى الإجزاء عن المنوب عنه إذا مات النائب بعد الإحرام و دخول الحرم، و لا تعارضها موثقه عمّار الدالّه على أن النائب إذا مات فى الطريق يجب عليه الإيصاء «۳»، لأنّها محموله على ما إذا مات النائب قبل الإحرام، أو على الاستحباب.

و يرد عليه: أنّه لا يمكن التقييد بالمرسله، لضعفها سنداً بالإرسال، و دلاله لاختصاصها بالحاج عن نفسه بقرينه ذيلها لظهوره فى الأصيل، و أمّا ضعف الدلاله فلا ينجبر بالشهره و لو قلنا بانجبار ضعف السند بها.

فالأولى بل المتعيّن أن يقال: إنّ موثقه إسحاق و إن كانت مطلقه إلّا أن القدر المتيقّن منها موت النائب بعد الإحرام و دخول الحرم، فلا ينبغى الإشكال فى الإجزاء فى هذه الصوره.

و أمّا الثانى: و هو

ما إذا مات النائب بعد الإحرام و قبل دخول الحرم، ففى الإجزاء

---

(۱) فی ص ۲۵.

(۲) الوسائل ۱۱: ۶۹/ أبواب وجوب الحج ب ۲۶ ح ۴، المقنعه: ۴۴۵.

(۳) الوسائل ۱۱: ۱۸۶/ أبواب النيابه فى الحج ب ۱۵ ح ۵.

....

قولان، و الظاهر هو الإجزاء، لصدق عنوان أنه مات فى الطريق قبل أن يقضى مناسكه الذى ذكر فى الموثق، و لا معارض له سوى موثقه عمّار الساباطى «فى رجل حج عن آخر و مات فى الطريق، قال: و قد وقع أجره على اللّه، و لكن يوصى فإن قدر على رجل يركب فى رحله و يأكل زاده فعل» «۱»، فإن المستفاد منها عدم الإجزاء عن المنوب عنه إذا مات النائب فى الطريق و أن عليه أن يوصى أن يحج رجل آخر، و لكن لا بدّ من حملها على الموت قبل الإحرام، بيان ذلك:

أنّ المستفاد من موثقه إسحاق هو الإجزاء إذا شرع فى الأعمال و لو بالإحرام، فإنّ قوله: «قبل أن يقضى مناسكه» معناه قبل الانتهاء من مناسكه و أعماله، فإنّ القضاء هنا بمعنى الإتمام و الانتهاء، و منه إطلاق القاضى على من يحكم بين المتخاصمين لانهائه النزاع بينهما، و لا يصدق هذا المعنى إلّا بعد الشروع فى الأعمال و لا أقل فى الإحرام.

و الحاصل: هذه الجمله «إن مات فى الطريق أو بمكّه قبل أن يقضى مناسكه» ظاهره فى الإجزاء إذا مات فى الطريق قبل الانتهاء من أعماله و لو بالشروع فى الإحرام و عدم إتمامه، كما أنها ظاهره فيه إذا دخل مكّه و لم يتم مناسكه، هذا بناء على رجوع القيد أعنى «قبل أن يقضى مناسكه» إلى الأمرين أى الموت فى الطريق و الدخول

إلى مكّه، و أمّا إذا مات قبل الإحرام فلا يصدق عليه أنه مات قبل انتهاء عمله، إذ لم يشرع فى عمل حتى ينهاه، هذا ما يستفاد من موثق إسحاق.

و أمّا موثق عمّار الساباطى الدال على عدم الإجزاء إذا مات فى الطريق فمطلق من حيث الإحرام و عدمه، فتكون النسبه بينه و بين موثق إسحاق نسبه العموم و الخصوص، و مقتضى الجمع بينهما هو الإجزاء بعد الإحرام و عدمه قبله، فيكون الحكم فى النائب أوسع منه فى الحاج عن نفسه، لأنّ الحاج عن نفسه إذا مات إنما يجزئ حجّه إذا مات بعد الإحرام و بعد دخول الحرم، و لكن النائب يجزى إذا مات

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۸۶/ أبواب النيابه فى الحج ب ۱۵ ح ۵.

....

بعد الإحرام و إن لم يدخل الحرم، لما عرفت أن الميزان فى الإجزاء فى مورد النائب بمجرد الشروع فى العمل و لو بالإحرام و إن لم يتمه، فتختص موثقه عمّار الدالّه على عدم الإجزاء بالموت قبل الإحرام.

هذا كلّه بناء على رجوع القيد و هو قوله: «قبل أن يقضى مناسكه» إلى الأمرين و هما الموت فى الطريق و الدخول فى مكّه كما هو الظاهر، نظير ما إذا قيل: (جئنى بزيد أو عمرو يوم الجمعه)، فإن القيد يرجع إليهما معاً، و أمّا لو قلنا بعدم ظهور رجوع القيد إلى الأمرين فتكون الروايه بالنسبه إلى الموت فى الطريق مجمله، لاحتمال اختصاص رجوع القيد إلى الأخير و هو الدخول إلى مكّه، فحينئذ لا بدّ من الاقتصار على المتيقن و هو الإجزاء بعد الإحرام و دخول الحرم فلا ظهور للموثقه فى الإجزاء قبل الإحرام.

و بالجمله: لا يظهر من الموثقه الإجزاء قبل الإحرام سواء

قلنا بأنها ظاهره فى الإجزاء بعد الإحرام كما هو الظاهر، أو قلنا بأن القدر المتيقن منها هو الإجزاء بعد الإحرام و بعد دخول الحرم.

و ممّا بينا ظهر حال الصوره الثالثه و هى ما إذا مات فى الطريق بعد الخروج من بيته و بعد الشروع فى السفر و قبل الإحرام.

فتلخص من جميع ما تقدّم أن صور المسأله أربع:

الأُولى: ما إذا مات النائب فى بيته و منزله قبل أن يشرع فى السفر، و لا إشكال فى عدم الإجزاء بذلك، لما عرفت من أن مجرد الاستنابه و الإيجار لا- يكفى فى تفريغ ذمّه الميت، بل لا- بدّ من إتيان العمل خارجاً خلافاً لصاحب الحدائق «۱» (رحمه اللّه) مستشهداً بعدّه من الروايات التى تقدّمت و ذكرنا ضعفها سنداً و دلاله.

الثانيه: ما إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم.

الثالثه: إذا مات بعد الإحرام و قبل الدخول فى الحرم.

الرابعه: إذا مات بعد الخروج من منزله و بعد الشروع فى السفر و قبل الإحرام.

---

(۱) الحدائق ۱۴: ۲۵۷.

لا- لكون الحكم كذلك فى الحاج عن نفسه لاختصاص ما دلّ عليه به، و كون فعل النائب فعل المنوب عنه لا يقتضى الإلحاق، بل لموثقه إسحاق بن عمّار المؤيده بمرسلتى الحسين بن عثمان و الحسين بن يحيى الدالّه على أن النائب إذا مات فى الطريق أجزأ عن المنوب عنه المقيّده بمرسله المقنعه «من خرج حاجّاً فمات فى الطريق فإنه إن كان مات فى الحرم فقد سقطت عنه الحجه» الشامله للحاج عن غيره أيضاً، و لا تعارضها موثقه عمّار الدالّه على أن النائب إذا مات فى الطريق عليه أن يوصى، لأنّها محموله على ما إذا مات قبل الإحرام أو على الاستحباب. مضافاً

إلى الإجماع على عدم كفايه مطلق الموت فى الطريق، و ضعفها سنداً بل و دلاله منجبر بالشهره و الإجماعات المنقوله فلا ينبغى الإشكال فى الإجزاء فى الصوره المزبوره.

و أمّا إذا مات بعد الإحرام و قبل دخول الحرم ففى الإجزاء قولان، و لا يبعد الإجزاء و إن لم نقل به فى الحاج عن نفسه، لإطلاق الأخبار فى المقام و القدر المتيقن من التقييد هو اعتبار كونه بعد الإحرام، لكن الأقوى عدمه [١]، فحاله حال الحاج عن نفسه فى اعتبار الأمرين فى الإجزاء، و الظاهر عدم الفرق بين حجّه الإسلام و غيرها من أقسام الحج، و كون النيابه بالأُجره أو بالتبرّع.

و لا يخفى أنّ مقتضى القاعده هو عدم الإجزاء فى جميع الصور، لعدم صدور العمل المستأجر عليه من الأجير، و يدلّ عليه مضافاً إلى ذلك موثق عمّار الساباطى المتقدّم «١»، للأمر فيه بالإيصاء إذا حصلت أماره الموت للنائب فى أثناء الطريق، و أمّا بحسب الروايات فلا ريب فى الإجزاء إذا مات بعد الإحرام و دخول الحرم كما هو المستفاد من موثقه إسحاق بن عمّار، و قد عرفت أن هذه الصوره هى القدر المتيقن من النص، كما أن الظاهر منه هو الإجزاء إذا مات بعد الإحرام و قبل الدخول فى الحرم

---

[١] بل الأقوى هو الإجزاء.

---

(١) فى ص ٢٨.

[مسأله ١١: إذا مات الأجير بعد الإحرام و دخول الحرم]

[٣١٥٢] مسأله ١١: إذا مات الأجير بعد الإحرام و دخول الحرم [١] يستحق تمام الأُجره إذا كان أجيراً على تفريغ الذمّه، و بالنسبه إلى ما أتى به من الأعمال إذا كان أجيراً على الإتيان بالحج بمعنى الأعمال المخصوصه، و إن مات قبل ذلك لا يستحق شيئاً سواء مات قبل الشروع فى المشى أو بعده و

قبل الإحرام أو بعده [۲] و قبل الدخول فی الحرم، لأنه لم یأت بالعمل المستأجر علیه لا کلّاً و لا بعضاً بعد فرض عدم إجزائه، من غیر فرق بین أن یکون المستأجر علیه نفس الأعمال أو مع المقدّمات من المشی و نحوه (۱).

لما تقدّم أن موضوع الإجزاء هو الشروع فی العمل و ذلک صادق علی من أحرم و إن لم یدخل الحرم، فإن الإحرام أوّل أعمال الحج.

و ممّا ذکرنا ظهر عدم الإجزاء إذا مات فی الطریق قبل الإحرام، لعدم صدق الشروع فی الأعمال الذی هو موضوع الإجزاء بمجرد السفر و الخروج من البیت فإن ذلک من مقدّمات الحج للوصول إلی إعماله و أفعاله لا من أعماله، فلا ظهور لموثق إسحاق لما قبل الإحرام، فالمرجع حینئذٍ القاعده الأولیه المقتضیه لعدم الإجزاء مضافاً إلی موثقه عمّار الساباطی، و قد ظهر بما ذکرنا أیضاً عدم الإجزاء فی الصوره الرابعه کالأُولی، فیختص الإجزاء بالصوره الثانیه و الثالثه.

(۱) یقع الکلام فی مقامین:

المقام الأوّل: إذا مات الأجیر بعد الإحرام و دخول الحرم فقد عرفت بما لا مزید علیه أنه لا ینبغی الریب فی الإجزاء، و هل یستحق تمام الأُجره أم لا؟ فیه تفصیل و هو أن النائب إذا کان أجیراً علی تفریغ ذمّه المیت یستحق تمام الأُجره، لأنّ المفروض فراغ ذمّه المیت بذلک، و قد ذکرنا فی محلّه صحّه الإجاره علی ذلک، فإنّ التفریغ و إن لم یکن مقدوراً للنائب و لکنّه مقدور له بالواسطه و بأسبابه و هذا المقدار

---

[۱] بل بعد الإحرام و لو قبل دخول الحرم.

[۲] مرّ استحقاقه فیما إذا مات بعد الإحرام.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۳۲

نعم، لو کان المشی داخلًا فی الإجاره علی وجه الجزئیه بأن یکون

مطلوباً فى الإجاره نفساً استحقّ مقدار ما يقابله من الأجره بخلاف ما إذا لم يكن داخلًا أصلًا، أو كان داخلًا فيها لا نفساً بل بوصف المقدّميه، فما ذهب إليه بعضهم من توزيع الأُجره عليه أيضاً مطلقاً لا وجه له، كما أنّه لا وجه لما ذكره بعضهم من التوزيع على ما أتى به من الأعمال بعد الإحرام، إذ هو نظير ما إذا استؤجر للصلاه فأتى بركعه أو أزيد ثمّ أُبطلت صلاته، فإنّه لا إشكال فى أنه لا يستحق الأُجره على ما أتى به.

يكفى فى صحّه الإجاره، نظير الاستئجار على التطهير فإنّه مقدور بالواسطه و إلّا فالتطهير بنفسه غير مقدور له.

و أمّا إذا كان أجيراً على الأعمال و المناسك نفسها فلا بدّ من تقسيط الأُجره و توزيعها حسب الإتيان بالأعمال. نعم، إذا مات قبل الإحرام فلا يستحق من الأُجره شيئاً و إن أتى ببعض المقدّمات كالسفر و نحوه، لعدم تفريغ ذمّه الميت بذلك و عدم الإتيان بالأعمال و الأفعال المستأجر عليها، و دعوى تقسيط الأُجره حتى بالنسبه إلى المقدّمات لا شاهد لها.

كما أن دعوى أنه يستحق اجره المثل لما أتى به من المقدّمات لاحترام عمل المسلم نظير استحقاق اجره المثل فى الإجاره الفاسده لا وجه لها، لأنّه إنّما أتى بالمقدّمات باختياره لأجل الوصول إلى العمل المستأجر عليه، و المفروض أنه لم يكن مغروراً من قبل المستأجر و لم يكن صدور هذه المقدّمات مستنداً إلى أمر المستأجر، فلا يقاس المقام بباب الإجاره الفاسده الموجبه لاستحقاق اجره المثل لأنّ إتيان العمل فى باب الإجاره الفاسده مستند إلى أمر المستأجر و ذلك موجب للضمان، بخلاف المقام فإنّ إتيان المقدّمات لم يكن بأمر المستأجر و إنما أتى الأجير بها باختياره لغرض

الوصول إلى العمل المستأجر عليه، فهى أجنبيه عن متعلق الإجاره بالمرّه، نظير ما لو استأجر على الصلاه فتوضّأ الأجير أو اغتسل ثمّ عجز عن أداء الصلاه فإنّه لا يستحق اجره المثل لوضوئه أو غسله.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۳۳

و دعوى أنه و إن كان لا يستحق من المسمّى بالنسبه لكن يستحق اجره المثل لما أتى به حيث إن عمله محترم، مدفوعه بأنه لا وجه له بعد عدم نفع للمستأجر فيه، و المفروض أنه لم يكن مغروراً من قبله، و حينئذ فتنفسخ الإجاره إذا كانت للحج فى سنه معيّنه و يجب عليه الإتيان به [۱] إذا كانت مطلقه (۱) من غير استحقاق لشى ء على التقديرين.

المقام الثانى: إذا مات الأجير بعد الإحرام و قبل دخول الحرم، فإن قلنا بالإجزاء كما هو المختار فحكمه حكم ما لو مات بعد دخول الحرم من كون الأُجره فى قبال التفريغ أو فى قبال الأعمال، و إن قلنا بعدم الإجزاء فحاله حال الموت قبل الإحرام فى عدم استحقاق شى ء من الأُجره، لأنّ المستأجر عليه ليس هو الإحرام فقط و إنما هو الإحرام المتعقب لسائر الأعمال، فالإحرام وحده لا يوجب استحقاق الأُجره، نظير ما إذا استؤجر للصوم فمات الأجير فى أثناء النهار، فإنّ إمساك مقدار من النهار لم يكن متعلقاً للإجاره، و كذا لو استؤجر للصلاه فأتى بركعه أو أزيد ثمّ أُبطلت صلاته فإنه لا إشكال فى عدم استحقاق الأُجره على ما أتى به لعدم كونه من العمل المستأجر عليه، بل لو فرضنا تعلق الإجاره بنفس الإحرام وحده بطل عقد الإجاره، لأنّ الإحرام وحده من دون تعقبه لإعمال الحج عباده غير مشروعه، فإن ذلك نظير الاستئجار لركعه واحده أو الصوم بمقدار نصف النهار.

و

أمّا استحقاق الأجره للمقدّمات فيجرى فيه ما تقدّم من أن المقدّمات كالمشى و نحوه لو كانت متعلقه للإجاره و داخله فيها على وجه الجزئيه توزع الأُجره عليها و إلّا فلا.

(١) فى العباره تشويش لأنّ مفروض كلامنا فيما إذا مات الأجير، فلا مجال لقوله:

---

[١] فى العباره تشويش، و الصحيح أن يقال: إن الإجاره إذا كانت مقيّده بالمباشره فهى تنفسخ بالموت من غير فرق بين أن تكون الإجاره فى سنه معيّنه أو كانت مطلقه، و أمّا إذا لم يقيد الإجاره بالمباشره وجب الاستئجار من تركه الأجير من غير فرق أيضاً بين السنه المعيّنه و غيرها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣۴

[مسأله ١٢: يجب فى الإجاره تعيين نوع الحج]

[٣١٥٣] مسأله ١٢: يجب فى الإجاره تعيين [١] نوع الحج من تمتع أو قران أو إفراد (١)، و لا يجوز للمؤجر العدول عما عيّن له و إن كان إلى الأفضل كالعدول من أحد الأخيرين إلى الأوّل، إلّا إذا رضى المستأجر بذلك فيما إذا كان مخيراً بين النوعين أو الأنواع كما فى الحج المستحبى و المنذور المطلق، أو كان ذا منزلين متساويين فى مكّه و خارجها، و أمّا إذا كان ما عليه من نوع خاص فلا ينفع رضاه [١] أيضاً بالعدول إلى غيره، و فى صوره جواز الرضا يكون رضاه من باب إسقاط حق الشرط إن كان التعيين بعنوان الشرطيه [٢] و من باب الرضا بالوفاء بغير الجنس إن كان بعنوان القيديّه، و على أىّ تقدير يستحق الأُجره المسماه و إن لم يأت بالعمل المستأجر عليه على التقدير الثانى، لأنّ المستأجر إذا رضى بغير النوع الذى عيّنه فقد وصل إليه ماله على المؤجر كما فى الوفاء بغير الجنس فى

و يجب عليه الإتيان به إذا كانت مطلقه. و الصحيح

أن يقال: كما فى التعليقه إن الإجاره إذا كانت مقيّده بالمباشره فهى تنفسخ بالموت من غير فرق بين أن تكون الإجاره فى سنه معيّنه أو كانت مطلقه، و أمّا إذا لم تقيد الإجاره بالمباشره وجب الاستئجار من تركه الأجير من غير فرق أيضاً بين السنه المعيّنه و غيرها.

(۱) ذكر الفقهاء أنه لا بدّ فى الإجاره للحج من تعيين نوع الحج من تمتع أو قران أو إفراد، لأنّ مقتضى قواعد الإجاره اعتبار تعيين النوع الذى يريده المستأجر فى صحّه الإجاره و إلّا يلزم الغرر، فإنّ أعمال الحج غير متساويه و مختلفه حسب الكيفيه و الأحكام و الأُجره و القيمه كما هو كذلك فى سائر الأعمال المتعلقه للإجاره، كذا علّله فى الجواهر «۱».

---

[۱] بالمعنى المقابل للفرد المبهم و أمّا الإجاره على الجامع فالظاهر جوازها.

[۱] فى براءه ذمّه المستأجر لا فى استحقاق الأجير للأُجره.

[۲] الاشتراط فى أمثال المقام يرجع إلى التقييد حسب الارتكاز العرفى.

---

(۱) الجواهر ۱۷: ۳۷۳.

سائر الديون فكأنه قد أتى بالعمل المستأجر عليه، و لا فرق فيما ذكرنا بين العدول إلى الأفضل أو إلى المفضول، هذا و يظهر من جماعه جواز العدول إلى الأفضل كالعدول إلى التمتّع تعبّداً من الشارع لخبر أبى بصير عن أحدهما «فى رجل أعطى رجلًا دراهم يحج بها مفرده أ يجوز له أن يتمتّع بالعمره إلى الحج؟ قال (عليه السلام): نعم إنّما خالف إلى الأفضل» و الأقوى ما ذكرناه، و الخبر منزّل على صوره العلم برضا المستأجر بذلك مع كونه مخيراً بين النوعين، جمعاً بينه و بين خبر آخر [۱] «فى رجل أعطى رجلًا دراهم يحج بها حجه مفرده، قال (عليه السلام): ليس له أن يتمتّع بالعمره إلى

الحج لا يخالف صاحب الدراهم» و على ما ذكرنا من عدم جواز العدول إلّا مع العلم بالرضا إذا عدل بدون ذلك لا يستحق الأُجره فى صوره التعيين على وجه القيديه و إن كان حجّه صحيحاً عن المنوب عنه و مفرغاً لذمّته إذا لم يكن ما فى ذمّته متعيّناً فيما عيّن، و أمّا إذا كان على وجه الشرطيه [۲] فيستحق إلّا إذا فسخ المستأجر الإجاره من جهه تخلّف الشرط، إذ حينئذ لا يستحق المسمّى بل اجره المثل.

أقول: لعلّ نظرهم إلى استئجار العمل المبهم المردد فإنّ ذلك مستلزم للغرر، و أمّا إذا وقع عقد الإجاره على الطبيعى الجامع بين الأفراد فليس فيه أى غرر و إن اختلفت الأفراد كيفيه و قيمه، و للأجير اختيار أى فرد شاء و ليس للمستأجر إلزامه باختيار فرد خاص كالأكثر قيمه أم غيره، لكون المفروض أن المستأجر عليه هو الطبيعى الجامع بين الأفراد، نظير استئجار شخص لصيام شهر من شهور السنه مع أن الصوم فى الشتاء تختلف قيمته مع الصوم فى الصيف، و هكذا الحج البلدى إذا لم

---

[۱] هذا الخبر ضعيف فإنه من غير المعصوم (عليه السلام)، و العمده أن الروايه الأُولى غير ظاهره فى التعبّد بقرينه التعليل فهى منزّله على صوره العلم برضا المستأجر كما هو الغالب فى موردها.

[۲] مرّ أن مرجع الاشتراط إلى التقييد فى أمثال المقام.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۳۶

....

يعين له طريقاً خاصّاً فإن الأُجره تختلف حسب اختلاف كيفيه السفر و أنواعه من الجو و البحر و البر، ففى جميع الفروض تصح الإجاره من دون تعيين نوع خاص و كيفيه مخصوصه و ليس فيها أى غرر بعد فرض كون الأجير مختاراً فى إتيان أى فرد شاء، و لم

یکن للمستأجر إلزام الأجیر باختیار فرد خاص. نعم، لو تعلق عقد الإجاره بالمبهم المردّد بین فردین بحیث لم یعلم أن مورد الإجاره هل هو هذا الفرد أو الفرد الآخر فقد یکون الأجیر یختار فرداً خاصّاً و المستأجر یختار فرداً آخر، تبطل الإجاره حینئذ للغرر.

ثمّ إنه قد صرّح جماعه و منهم المصنف (رحمه اللّه) أنه لو استأجره لما عیّن له کالقران فلیس للأجیر العدول عما عیّن له و لو إلی الأفضل، خلافاً للشیخ حیث صرّح بأنه لو استأجره للتمتع لم یجزئ غیره و أمّا لو استأجره للإفراد أو للقران أجزأه التمتع «۱»، فیقع الکلام فی مقامین:

أحدهما: فیما تقتضیه القاعده.

ثانیهما: فیما یقتضیه النص.

أمّا الأوّل: فمقتضی القاعده عدم جواز العدول مطلقاً، لأنّ العمل المستأجر علیه مملوک للمستأجر و علی الأجیر تسلیم العمل المعیّن إلی المستأجر، و لیس للأجیر تبدیله إلی عمل آخر لم یقع علیه عقد الإجاره و إن کان أفضل. و بعباره اخری: الإجاره إنما تعلقت بذلک العمل المعیّن، فلا یکون الآتی بغیره آتیاً بما استؤجر علیه سواء کان أفضل ممّا استؤجر علیه أم لا، کما لو استأجره لزیاره مسلم بن عقیل (علیه السلام) فزار الحسین (علیه السلام) بدلًا عن زیاره مسلم (علیه السلام)، فإنه لم یأت حینئذ بمتعلق الإجاره و بقیت ذمّته مشغوله به.

نعم، إذا استأجره علی الحج المندوب أو المنذور المطلق أو کان المستأجر ذا منزلین متساویین فی مکّه و خارجها بحیث کان مخیراً بین التمتّع و الإفراد، فللأجیر فی هذه

---

(۱) المبسوط ۱: ۳۲۴.

....

الصوره التبدیل إذا رضی المستأجر بذلک، فالتبدیل إنما لا یجوز له إذا کان نوع خاص من أقسام الحج متعیّناً علی المستأجر کما إذا نذر حجاً خاصّاً أو

كان ممن يتعين عليه حج التمتّع مثلا.

بل ذكر المصنف أنه ليس له التبديل و العدول و لو مع رضا المستأجر، فلا ينفع رضاه بالعدول إلى غيره. و لا يخفى أن مراده من عدم جواز العدول حتى مع رضا المستأجر إنما هو بالنسبه إلى براءه ذمّه المستأجر و تفريغ ذمّته، يعنى إذا كان المتعيّن عليه حجاً خاصّاً فلا ينفع رضاه بالعدول إلى غيره فى براءه ذمّته، لأنّ تفريغ ذمّته لا يمكن إلّا بإتيان ما تعين عليه.

و أمّا بالنسبه إلى استحقاق الأجير الأُجره لما أتى به فلا مانع منه إذا رضى المستأجر بالعدول، فإن التبديل و العدول إذا كان عن رضا المستأجر فهو كالإبراء و المستأجر يجوز له أن يبرأ الأجير و يستأجر شخصاً آخر لما تعين عليه، كما أن له أن يرضى بالعدول إلى نوع آخر الذى هو مستحب نفسى و يستأجر شخصاً لما وجب عليه بعينه.

فما ذكره المصنف من عدم جواز العدول حتى مع رضا المستأجر إنما يتم بالنسبه إلى أداء التكليف و تفريغ الذمّه لا أنه لا يجوز له العدول حتى مع رضاه بحيث لا يستحق الأجير الأُجره.

ثمّ ذكر السيّد المصنف (رحمه اللّه) أنه فى صوره جواز التبديل و جواز الرضا به يستحق الأجير الأُجره المسماه من دون فرق بين كون التعيين على الأجير بعنوان الشرطيه و يكون رضاه بالتبديل من باب إسقاط حق الشرط، و بين كون التعيين بعنوان القيديه و كان الرضا بالعدول من باب الرضا بالوفاء بغير الجنس.

و ما ذكره واضح بناء على الشرطيه، لأنّ الأجير قد أتى بنفس العمل المستأجر عليه، و المفروض أن المستأجر قد رفع اليد عن الشرط، و أمّا على القيديه فإنه و إن لم يأت بالعمل

المستأجر عليه و لكن قد أتى بالبدل بأمر المستأجر، فعلى كلا التقديرين يستحق الأجره المسماه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۳۸

....

و توضيح المقام يحتاج إلى بيان معنى الاشتراط و الفرق بينه و بين القيد، و هذا البحث و إن تقدّم فى بعض المباحث السابقه مفصّلًا «۱» فلا مجال للبسط و لكن لا بأس بالإشاره إليه و لو إجمالًا فنقول: قد ذكرنا فى باب الشرط من بحث المكاسب «۲» أنّ المعروف بينهم أن الشرط هو الالتزام فى ضمن التزام آخر من غير أن يكون مقيّداً بالآخر، و هذا المعنى ممّا لا محصل له، لأنّ مجرّد الظرفيه ما لم يكن بينهما ارتباط لا يترتّب عليه شى ء، بل هذا الالتزام يكون وعداً ابتدائياً لا أثر لمخالفته، فلا بدّ من ارتباط أحدهما بالآخر حتى يترتّب عليه الأثر كما هو المتفاهم من الشرط، و منه الشريط فإنّه يطلق على الخيط الرابط بين شيئين، فالشرط هو الربط بين شيئين و يقع الكلام فى تحقيق هذا الارتباط، و ليس معناه تعليق المنشأ كالبيع بالشرط و إلّا لبطل العقد للتعليق المجمع على بطلانه سواء وقع الشرط فى الخارج أم لا، مع أنّه لا إشكال فى جواز البيع المشروط و ثبوت الخيار عند تخلّف الشرط.

بل معنى الاشتراط يرجع إلى أحد أمرين: تعليق المنشأ على الالتزام أو أنّ الالتزام بالمنشإ كالبيع معلق على وجود الشرط بحيث إذا لم يكن الشرط موجوداً لم يكن ملتزماً.

فعلى الأوّل فالعقد و إن كان معلقاً إلّا أن مثل هذا التعليق لا يضر بصحّته، إذ المفروض تحقق الالتزام المعلّق عليه و حصوله بالفعل من المشترى، و هذا المقدار من التعليق لا يوجب البطلان، فإن التعليق المبطل هو التعليق على أمر متوقع الحصول

و أمّا التعليق على أمر حاصل موجود بالفعل فغير موجب للبطلان. هذا فيما إذا كان الشـرط من قبيل الأفعال التى قابله للالتزام بها كالخياطه و الخدمه و نحو ذلك.

و أمّا الثانى فمورده ما إذا كان الشـرط خارجاً عن تحت الاختيار ككتابه العبـد أو جماله و نحوهما، فإن تعليق العقد على الالتزام بذلك مما لا معنى له، لأنّ الالتزام بشى ء إنما يتعلق بأمر اختيارى مقدور للملتزم و أمّا إذا كان غير مقدور له فلا معنى للالتزام

---

(١) راجع شرح العروه ٢۶: ١٣۵ ذيل المسأله [٣٠٣۶].

(٢) مصباح الفقاهه ٧: ٢۶٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٩

....

به، ففى أمثال هذه الموارد معنى الاشتراط هو أن الالتزام بالمنشإ و الوفاء به معلق على الكتابه أو الجمال مثلا، و مرجع ذلك إلى جعل الخيار بلسان الشـرط. فحقيقه الشـرط ليست عباره عن الالتزام فى ضمن التزام آخر، بل حقيقته إما تعليق المنشأ على الالتزام فى الأُمور القابله للالتزام بها و إما أن الالتزام بالعقد معلق على وجود الشـرط، فمرجع الشرط فى العقد إلى أحد هذين الأمرين و همـا قـد يجتمعـان و قـد يفترقـان، ففى كـل مورد غير قابـل للخيـار كالنكاح بناء على المشـهور و خلافاً لصاحب الجواهر «١» أو الطلاـق و العتق و نحوهمـا من الإيقاعـات التى لاـ يجرى فيها الخيار يرجع الاشتراط إلى تعليق العقـد أو الإيقاع على الالتزام، فلو اشترطت الزوجه على زوجها بأن يكون اختيار السـكنى بيدها أو أن ينفق عليها كل شـهر كذا مقداراً، معناه أنّ أصل النكاح معلق على التزام الزوج بهذه الأُمور، و أثره إلزام الشارع المشـروط عليه بإتيان الشـرط، للسيره و لقولهم (عليهم السلام): «المؤمنون عند شروطهم» «٢» و ليس أثره الخيار للمشروط له، فليس فى

البين إلّا حكم تكليفى و هو وجوب الإتيان بالشرط على المشروط عليه.

و فى بعض الموارد يرجع الاشتراط إلى جعل الخيار من دون التزام فيه كموارد اشتراط كتابه العبد أو جماله و نحو ذلك ممّا لا معنى للالتزام به، لعدم كونه اختيارياً و عدم كونه تحت قدرته، فإن الكتابه و نحوها من الصفات إما موجوده أو معدومه فمرجع الاشتراط إلى جعل الخيار له عند التخلّف. و بعباره اخرى: التزام البائع بالعقد مشروط و معلّق بالكتابه و إذا لم تكن موجوده فهو غير ملتزم به، و مرجع ذلك إلى جعل الخيار له عند التخلّف.

و قد يجتمع المعنيان فى مورد واحد كالبيع المشروط فيه الخياطه مثلًا، فإنّ معنى الاشتراط فيه تعليق البيع على الالتزام بالخياطه، و هذا التعليق بما أنّه تعليق على أمر حاصل موجود يعلم به المتعاقدان غير ضائر فى صحّه البيع، و نتيجته وجوب الوفاء

---

(۱) الجواهر ۲۳: ۲۰۴.

(۲) الوسائل ۲۱: ۲۷۷/ أبواب المهور ب ۲۰ ح ۴، ۱۸: ۱۶/ أبواب الخيار ب ۶.

....

بالشرط على المشروط عليه، كما أنه بالدلاله الالتزاميه يدل على أن التزامه بالعقد معلّق على الخياطه و على تقدير التخلّف و عدم تحقق الخياطه يثبت له الخيار، فأمثال هذه الموارد مجمع بين الأمرين، تعليق البيع على الالتزام و تعليق الالتزام على الشرط و لازم الأوّل وجوب الوفاء بالشرط و إلزامه بالوفاء، و لازم الثانى جعل الخيار له عند التخلّف، و المشروط له يجوز له إلزام المشروط عليه بإتيان الشرط، و له أيضاً إعمال الخيار إما فى طول إلزامه أو فى عرضه على الخلاف المحرر فى محلِّه.

بقى الكلام فى الفرق بين الشرط و القيد فإنهم قد ذكروا أن الوصف إذا

كـان دخيلًا فى العقـد على نحو الشـرطيه فلاـ يوجب تخلفه البطلان و إنما له خيار تخلف الشـرط، و أمّا إذا كان دخيلًا على نحو القيديه فتخلفه يوجب البطلان.

و الـذى ينبغى أن يقـال: إنّ الوصف المـأخوذ فى العقـد إن كـان من الأعراض و الصـفات الخارجيه التى ليست دخيله فى فرديه الفرد للطبيعى، فإن الفرد فرد للطبيعى سواء كان متصـفاً بهذا الوصف أم لا، كما إذا باع العبد مع توصـيفه بالكتابه أو باعه بشـرط كونه كاتبـاً، فلاـ يعقـل فيه التقييـد و التضـييق و يرجع ذكره فى العقـد إلى الاـشتراط، أعنى تعليق الالتزام بالوفاء بالعقـد على أن يكون العبـد كاتبـاً، و نـتيجته ثبوت الخيـار عنـد التخلّف من دون فرق بين التعـابير، لأـنّ الفرد الخـارجى جزئى حقيقى غير قـابل للتضييق و التقييد و لا يتحصص بحصتين.

و إن كـان الوصف المـأخوذ من الأُـمور الـذاتيه الموجبه للاختلاف فى الجنس و الماهيه كقول البائع بعت هـذا الحيوان على أن يكون فرساً، فحينئـذ إذا تخلّف و ظهر كونه بقراً مثلًا بطل البيع بالمرّه، لأنّ البيع لم يقع على الجامع بين الحيوانين و إنما وقع على الجنس المعيّن المعنون بعنوان خـاص، فاختص البيع بجنس خاص دون جنس آخر، كما إذا باع ذهباً فبان أنه نحاس أو حديـد و أمثـال ذلـك، فـإن هـذه العنـاوين دخيله فى الفرديه و تخلّفهـا يوجب بطلان البيع طبعاً لعـدم انعقاد البيع بالنسـبه إليه، فما وقع لم يقصد و ما قصد لم يقع، من دون فرق بين أن يعبر و يقول: بعت هذا الحيوان على أن يكون فرساً أو بعت هذا الفرس، فإن عنوان الفرسيه عنوان مقوم للمبيع فإذا تخلف و ظهر غيره يبطل البيع بالنسبه إليه جزماً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧،

....

هذا كلّه فيما إذا كان المبيع مثلًا شخصيا.

و أمّا إذا كان كلياً ففيه تفصيل بالنسبه إلى الأوصاف المأخوذه فى المبيع. و توضيح ذلك: أن المبيع مثلًا إذا كان كلياً فإن كانت الأوصاف المأخوذه موجبه لاختلاف الجنس و الماهيه فمرجعها إلى التقييد فى المبيع، فلو قال: بعتك مناً من الطعام فى ذمّتى على أن يكون حنطه أو شعيراً أو أُرزاً فسلّم غير المشروط عليه لم تبرأ ذمّته عمّا اشتغلت به للمشترى، فإن ما سلّم لم يبع و ما بيع لم يسلّم.

و إن كانت من الأوصاف التى لا تكون دخيله فى الماهيه و الجنس فإن كانت من الصفات المصنِّفه بمعنى وقوع البيع على صنف خاص فى قبال صنف آخر، كبيع الحنطه من المزرعه الفلانيه أو أن يستأجره للخياطه الروميه دون العربيه فإن ذلك أيضاً موجب للتقييد، فإنّ المبيع أو المستأجر عليه و إن كان كلياً لكنّه مقيّد بخصوصيه توجب التقييد بحسب ما هو المرتكز فى الأذهان، فيختص البيع أو الإجاره بذاك الأمر الخاص و إذا تخلف لا يستحق البائع أو الأجير شيئاً من الثمن أو الأُجره، لعدم إتيان العمل المستأجر عليه و عدم تسليم المبيع، لأنّ المفروض أن ما وقع عليه العقد هو الكلى المنطبق على صنف خاص دون غيره.

و أمّا إذا لم تكن من الصفات المصنِّفه و كان الشرط أمراً أجنبياً كاشتراط خياطه الثوب فى بيع الحنطه، فإنّه لا يوجب تقييداً فى المبيع ضروره أن أخذ الأمرين الأجنبى أحدهما عن الآخر لا يكون قيداً له، فلو سلم البائع الحنطه و لم يخط الثوب فقد سلم نفس المبيع إلى المشترى، غايه الأمر أن له مطالبه خياطه الثوب و له الخيار عند التخلف، فالمبيع نفس المبيع سواء

خـاط الثوب أم لاـ فليست الخيـاطه و نحوهـا من الأوصـاف المشـّخصه و المصـنفه كالكتابه و نحوها من الأوصاف التى توجب الاختلاف فى الصـنف، و هكذا الحال بالنسبه إلى الإجاره كما إذا اشترط خياطه الثوب فى الاستئجار لحج أو صلاه، فإن الخياطه لاـ تؤثر فى العمـل المسـتأجر عليه من الحـج أو الصـلاه فـإنّ الخياطه عمل خارجى أجنبى عن العمل المسـتأجر عليه، و لا يوجب تقييداً فى العمل المستأجر عليه و إن وجب الإتيان به حسب الاشتراط و الالتزام المقرّر بينهما.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۴۲

....

نعم، ربّما يمكن إرجاع هذا النحو من الأوصاف إلى القيد و دخله فى العمل المستأجر عليه بنحو من العنايه، بدعوى أن المستأجر عليه هو الحج الخاص المتعقب بالخياطه أو المقرون بها أو المسبوق بها، فلو تخلّف لم يكن آتياً بالعمل المستأجر عليه.

هذا، و لكن ذلك على خلاف المرتكز، فإن المرتكز فى أمثال المقام هو الاشتراط لا التقييد، هذا كله بحسب الكبرى الكليّه.

و أمّا بالنسـبه إلى التمتّع و الإفراد و القران من أنواع الحج فالظاهر أنها من الصـفات المصـنفه، فإذا تعلّقت الإجاره بواحد منها فلا محـاله يكون الأخـذ على نحو القيـديه فـإذا اسـتأجره للحـج و اشـترط عليه التمتّع و خـالف و حـج حـج الإـفراد لم يـأت بـالعمل المستأجر عليه أصلًا، فالاشتراط فى أمثال المقام يرجع إلى التقييد حسب الارتكاز العرفى.

و أمّا العدول إلى غير ما عيّن له، فإن كان برضا المسـتأجر و أمره فيسـتحق الأجير الأُجره المسـماه و إن كان المقام من باب تغيير الجنس و الاختلاف فى الحقيقه، لأنّ أمر المستأجر بالعدول و رضاه بذلك يوجب الضمان، و إن لم يرض المستأجر بالعدول فلا يجوز العدول للأجير، و إذا عدل من دون

رضاه لا يستحق شيئاً حتى إذا عدل إلى الأفضل، هذا تمام الكلام فيما تقتضيه القاعده.

المقام الثانى: فيما يقتضيه النص، فاعلم أوّلًا أن مقتضى القواعد الأوليه فى باب الإجاره عدم جواز العدول للأجير عمّا عيّن عليه المستأجر، و لو عدل لا يستحق شيئاً من الأُجره، و لكن مع ذلك وقع الخلاف فى جواز العدول إلى حج التمتّع لمن استؤجر على حج الإفراد أو القرآن و إن لم يرض المستأجر.

فقد ذهب جماعه منهم الشيخ (قدس سره) إلى جواز العدول إلى الأفضل كالعدول من الإفراد أو القرآن إلى التمتّع «۱» تعبّداً من الشارع، و استدلّوا بصحيحه أبى بصير عن أحدهما (عليه السلام) «فى رجل أعطى رجلًا دراهم يحج بها عنه

---

(۱) المبسوط ۱: ۳۲۴.

....

حجّه مفرده فيجوز له أن يتمتع بالعمره إلى الحج؟ قال: نعم إنما خالف إلى الفضل» «۱».

و أمّا السند فقد ذكر صاحب الوسائل بعد قوله أبى بصير يعنى المرادى و هو ليث بن البخترى الثقه بالاتفاق، إلّا أنه لم يظهر من أى قرينه أن أبا بصير هذا هو المرادى، و لم يذكر المشايخ الثلاثه المرادى فى كتبهم، فهذه الزياده و الاستظهار من صاحب الوسائل، و كان عليه (قدس سره) أن يشير إلى ذلك حتى لا يتوهم أحد أن الزياده من المشايخ، و من ثمّ ذكر السيّد فى المدارک أن الروايه ضعيفه باشتراک أبى بصير بين الثقه و الضعيف، لاشتراک أبى بصير بين ليث المرادى الذى ثقه اتفاقاً، و بين يحيى بن القاسم الذى لم تثبت وثاقته عند جماعه «۲»، و لكن الترديد غير ضائر عندنا لأنّ يحيى بن القاسم ثقه أيضاً كما حقق فى محلّه «۳»، فالروايه معتبره و مدلولها جواز العدول

إلى الأفضل مطلقاً رضى المستأجر أم لا.

و أجاب المصنف (قدس سره) بأن المعتبره منزّله على صوره العلم برضا المستأجر بالعدول مع كونه مخيّراً بين النوعين، جمعاً بينها و بين خبر آخر عن الحسن بن محبوب عن على (عليه السلام) «فى رجل أعطى رجلًا دراهم يحجّ بها عنه حجّه مفرده، قال: ليس له أن يتمتّع بالعمره إلى الحج، لا يخالف صاحب الدراهم» «۴».

و لكن هذا الخبر ضعيف سنداً، لأنّه من غير المعصوم بشهاده الشيخ الذى روى هذه الروايه فى التهذيب و الاستبصار «۵»، فقد ذكر (قدس سره) أنه حديث موقوف غير مسند إلى أحد من الأئمه (عليهم السلام)، فإن عليّاً الذى روى عنه الحسن بن

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۸۲/ أبواب النيابه فى الحج ب ۱۲ ح ۱. و لا- يخفى أن متن الروايه يختلف يسيراً مع ما ذكره المصنف، و الصحيح ما ذكره كما فى الوسائل و كتب المشايخ [الاستبصار ۲: ۳۲۳/ ۱۱۴۵، الكافى ۴: ۳۰۷/ ۱، الفقيه ۲: ۲۶۱/ ۱۲۷۲].

(۲) المدارك ۷: ۱۲۱.

(۳) معجم الرجال ۲۱: ۷۹.

(۴) الوسائل ۱۱: ۱۸۲/ أبواب النيابه فى الحج ب ۱۲ ح ۲.

(۵) التهذيب ۵: ۴۱۶/ ۱۴۴۷، الاستبصار ۲: ۳۲۳/ ۱۱۴۶.

....

محبوب ليس من الأئمه، و ذكر (عليه السلام) بعده كما فى الوسائل و الاستبصار فى الطبعه الحديثه من أغلاط النساخ أو المطبعه، فإن الشيخ بنفسه يصرح بأنه خبر موقوف غير مسند، فقول (عليه السلام) ليس من الشيخ جزماً، و لو احتمل احتمالًا ضعيفاً أنه أمير المؤمنين (عليه السلام) فالخبر ضعيف أيضاً للفصل الكثير بين الحسن ابن محبوب و الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) و لا يحتمل أنه الإمام على الرضا (عليه السلام)، فإن الحسن بن محبوب

و إن أمكن روايته عنه (عليه السـلام) و لكن لم يطلق اسم عليّ وحـده فی شـی ء من الروايات علی الإمام الرضا (عليه السـلام) و الظـاهر أن المراد به علی بن رئاب كما عن المـدارک «۱» و قـد كثرت روايات ابن محبوب عنه تبلغ ۲۸۷ مورداً، فيكون الحكم المذكور من فتاوی علی بن رئاب «۲» و لا حجيه لفتواه، فالمعتمد إنما هو صحيح أبی بصير.

و لكن الظاهر قصور الـدلاله عن جواز العدول تعبّداً، لأنّه لو كان (عليه السـلام) مقتصـراً علی قوله «نعم» لدلّت الروايه علی جواز العـدول تعبـداً، إلّا أنّ تعليله (عليه السـلام) بقوله: «إنما خالف إلی الفضل» ظاهر فی أنّ التعليل تعليل ارتكازی غير تعبّدی و أنّه (عليه السـلام) فی مقـام بيـان أمر ارتكـازی طبيعی، و هو أنّه لو اسـتأجر أحـد شـخصاً علی عمل فيه الفضل و كان غرضه وصول الثواب إليه فلا ريب فی أنّه يجوز له اختيار الأفضل لأنّ ثوابه أكثر، فالتبديل حينئذ يكون برضا المستأجر قطعاً.

و مع قطع النظر عن هـذه القرينه القطعيه فلا ريب فی عـدم جواز التبـديل حـتی إلی الأفضـل، لأنّ الواجب علی الأجير تسـليم المملوک إلی مالكه و تسـليم العمل المسـتأجر عليه إلی المسـتأجر، و تبديله إلی مال أو عمل آخر غير جائز و إن كان هو أفضل فإنّ من استؤجر لزياره مسلم بن عقيل (عليه السلام) أو لقراءه دعاء كميل أو لإتيان

---

(۱) المدارک ۷: ۱۲۱.

(۲) و لذا عدّ صاحب الجواهر [الجواهر ۱۷: ۳۷۳] علی بن رئاب من جمله من أفتی بعدم جواز العدول، قال: خلافاً لظاهر الجامع [فی ص ۲۲۶] و النافع [فی ص ۷۹] و التلخيص [فی المجلد ۱ ص ۴۲۹] و علی بن رئاب.

[مسأله ۱۳: لا یشترط فی الإجاره تعیین الطریق و إن کان فی الحج البلدی]

[۳۱۵۴] مسأله ۱۳: لاـ یشترط فی الإجـاره تعیین الطریق و إن کان فی الحـج البلـدی لعـدم تعلّق الغرض بالطریق نوعاً، و لکن لو عیّن تعیّن، و لاـ یجوز العـدول عنه إلی غیره إلّا إذا علم أنه لاـ غرض للمسـتأجر فی خصوصـیته و إنمـا ذکره علی المتعارف فهو راض بأی طریق کان، فحینئذ لو عدل صحّ و استحق تمام الأُجره و کذا إذا أسقط بعد العقد حق تعیینه (۱)،

النوافل لا یجوز له التبـدیل إلی زیاره الحسـین (علیه السـلام) أو قراءه القرآن أو صـلاه الفرائض، و هـذا أمر واضـح لا غبار علیه، فالصـحیحه ظاهره فی جواز العدول فیما إذا کان المسـتأجر فی مقام بلوغ الثواب و عود الفضل إلیه، فإن الأجیر حینئذ یقطع برضا المسـتأجر بالعـدول إلی الأفضـل حسب الارتکـاز، فالروایه منزّله علی صوره العلم برضا المسـتأجر کما هو الغالب فی أمثال هـذه الموارد، نظیر مـا لو اسـتأجره لخیاطه ثوبه بالخیاطه العراقیه فبـدّل الأجیر الخیاطه إلی ما هو أحسن منها کالخیاطه الرومیه و نحوها ممّا یقطع الأجیر بالرضا.

ثمّ ذکر السیّد المصـنف (قدس سـره) فی آخر المسأله أنه لو خالف الأجیر و أتی بغیر ما عین له فلا یستحق شیئاً من الأُجره، لما عرفت أن الإجاره إنما وقعت علی وجه التقییـد حسب الارتکاز العرفی فلا بـدّ من تسلیم العمل الذی وقع علیه الإیجار، و أمّا إذا أتی بغیره فلا یسـتحق الأُجره لکونه متبرّعاً حینئذ و إن برئت ذمّه المسـتأجر عن الحج و کان حجّه صحیحاً عن المنوب عنه، و أمّا إذا کـان التعیین علی وجه الشـرطیه لاـ القیـدیه، بمعنی أن الإیجـار وقع علی طبیعی الحـج و إنما اشترط علیه خصوص القرآن أو الإفراد فخالف، فیستحق

تمـام الأـجره لإتيـان العمـل المسـتأجر عليه، غايه الأمر للمسـتأجر خيار تخلّف الشـرط، و لو فسـخ للأجير أَجره المثل لا المسـماه لفسادها بالفسخ.

(۱) لو عيّن له الطريق و كان له ظهور فی عدم تعلّق غرضه بخصوص ذلک و إنما ذكره على المتعارف الخارجی و إلّا فهو راض بأیّ طریق کان، فيرجع الأمر فی

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۴۶

فالقول بجواز العدول مطلقاً أو مع عدم العلم بغرض فی الخصوصیه ضعیف کالاستدلال له بصحیحه حریز «عن رجل أعطى رجلًا حجّه يحجّ عنه من الكوفه فحجّ عنه من البصـره، فقال: لا بأس، إذا قضى جميع المناسک فقد تمّ حجّه»، إذ هی محموله [۱] على صوره العلم بعدم الغرض كما هو الغالب، مع أنها إنما دلّت

الحقيقه إلى عـدم التعيين و يكون ذكره فی حكم العـدم، فحينئـذ لو عـدل صـحّ و اسـتحق تمـام الأُـجره، و أمّا إذا كان له غرض خاص فی تعيين الطريق فمقتضى وجوب الوفاء بالعقد تعين الطريق و ليس للأجير العدول إلى غيره.

و عن جماعه جواز العدول مطلقاً، و عن آخرين جواز العدول مع عدم العلم بغرض فی الخصوصیه.

و لا يخفى أن مقتضى القاعده هو الأخذ بظهور الكلام و تعيّن الطريق عليه ما لم تكن قرينه على الخلاف.

و أمّـا القـائلون بجواز العـدول فاسـتدلوا عليه بصـحيحه حريز «عن رجل أعطى رجلًا حجه يحـج بها عنه من الكوفه فحـج عنه من البصره فقال: لا بأس، إذا قضى جميع المناسک فقد تمّ حجّه» «۱».

و أجاب عنه فی المتن أوّلًا بأنها محموله على صوره العلم بعدم الغرض كما هو الغالب.

و فيه: أن مورد السؤال فی الروايه هو التخلف من جهه مبدأ السفر، و كون الغالب فی اشتراط ذلک عدم الخصوصيه ممنوع، فإن

الغرض فى الحج البلدى مع كثرته كثيراً ما يتعلّق بالبدأه من البلد المعيّن فلا قرينه على هذا الحمل.

و ثانياً بأن الروايه إنما تدل على صحّه الحج من حيث هو، لا من حيث كونه عملًا

---

[۱] لا قرينه على هذا الحمل.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۸۱/ أبواب النيابه فى الحج ب ۱۱ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۴۷

....

مستأجراً عليه كما هو المدعى. و بعباره أُخرى: الروايه ناظره إلى صحّه العمل بعد وقوعه و أنه يوجب تفريغ ذمّه المنوب عنه و أن هذه المخالفه لا- تفسده، فكأن السائل زعم فساد الحج لأجل مخالفه الطريق فأجاب (عليه السلام) بأنه إذا قضى جميع المناسك و أتى بالأعمال فقد تمّ حجّه و صح، فالسؤال عن أمر واقع فى الخارج و أنه يوجب تفريغ الذمه أم لا، و ليس السؤال ناظراً إلى جواز العدول و عدمه، فالروايه قاصره الدلاله عن جواز العدول، فالمرجع القاعده المقتضيه لوجوب الوفاء بالعقد و التعيين فيه يوجب التعين عليه.

و كيف كان، لو تعين عليه طريق و خالف و عدل إلى طريق آخر فلا ريب فى صحّه حجّه و براءه ذمّه المنوب عنه، إذا لم يكن الواجب عليه مقيّداً بخصوصيه الطريق المعيّن كما إذا كان ناذراً لطريق خاص.

إنما الكلام فى استحقاقه الأُجره على تقدير العدول و المخالفه و عدمه و قد ذكر فى المتن صوراً لذلك.

الاولى: ما إذا كان الطريق معتبراً فى الإجاره على وجه الجزئيه.

الثانيه: ما إذا أُخذ الطريق على وجه القيديه.

الثالثه: ما إذا كان الطريق مأخوذاً على نحو الشرطيه.

أمّا إذا كان مأخوذاً على نحو الشرطيه فحاله حال سائر الشروط، بحيث يكون للمستأجر غرضان غرض تعلق بنفس العمل و غرض آخر تعلق بالشرط المنضم إلى العمل، فإذا خالف

و أتی بأصل العمل من دون الشرط یستحق تمام الأجره لإتیانه بمتعلق الإجاره، و تخلف الشرط لا یضرّ بإتیان العمل المستأجر علیه، نظیر تخلف الخیاطه المشترطه فی البیع أو فی إیجار عمل من الأعمال، غایه الأمر یثبت الخیار للمستأجر عند التخلف، فإذا فسخ یسترجع الأُجره و یثبت للأجیر أُجره المثل، لأنّ العمل الصادر منه صدر بأمر المستأجر.

و أمّا إذا کان مأخوذاً علی نحو القیدیه کالحج البلدی المأخوذ فیه الشروع من بلد خاص، أو نذر الحج من البلد الخاص، أو المریض الذی وجب علیه الإحجاج

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۴۸

علی صحّه الحج من حیث هو لا من حیث کونه عملًا مستأجراً علیه کما هو المدعی، و ربّما تحمل علی محامل أُخر.

و کیف کان، لا إشکال فی صحّه حجّه و براءه ذمّه المنوب عنه إذا لم یکن ما علیه مقیّداً بخصوصیه الطریق المعیّن، إنما الکلام فی استحقاقه الأُجره المسماه علی تقدیر العدول و عدمه، و الأقوی أنّه یستحق من المسمّی بالنسبه و یسقط منه

و التجهیز من بلده کما احتمله بعضهم و إن اخترنا کفایه المیقاتیه فیه فلا یستحق شیئاً من الأُجره، لعدم إتیانه بالعمل المستأجر علیه و إن برئت ذمّه المنوب عنه بما أتی به، لأنّه حینئذ یکون متبرعاً بعمله فلا یستحق شیئاً.

و بعباره اخری: العمل المستأجر علیه یباین الموجود الخارجی و المأتی به، إذ المفروض أنّ الإیجار وقع علی حصّه خاصّه المعبر عنها بشرط شی ء، و ما أتی به حصّه أُخری المعبر عنها بالطبیعی بشرط لا، و هما متباینان و یجمعهما الطبیعی اللّابشرط المقسمی، فیکون حال المقام کما إذا استأجره للصلاه فخالف و صام أو استأجره لزیاره الحسین (علیه السلام) فزار مسلم بن عقیل (علیه السلام)

أو استأجره لقراءه القرآن فقرأ دعاء كميل و هكذا فإنه لا يستحق شيئاً من الأجره فى جميع ذلك، بل يكون متبرعاً بعمله و معه لم يستحق شيئاً.

و ذهب الشيخ صاحب الجواهر إلى أنه يستحق الأُجره بالنسبه، لأنّ العمل المستأجر عليه عمل مركب ذو أجزاء عرفاً، فإذا خالف و لم يأت بالقيد يصدق كونه بعض العمل المستأجر عليه، و ليس ما أتى به صنفاً و نوعاً آخر يباين العمل المستأجر عليه بل هو جزء منه «۱».

و يرد عليه: أنه لو فرض أخذ الطريق على نحو التقييد فالعمل المستأجر عليه هو العمل المقيّد لا العمل المركب من شيئين، فإذا خالف و لم يأت بالقيد فلم يأت بالعمل

---

(۱) الجواهر ۱۷: ۳۷۶.

بمقدار المخالفه إذا كان الطريق معتبراً فى الإجاره على وجه الجزئيه، و لا يستحق شيئاً على تقدير اعتباره على وجه القيديّه، لعدم إتيانه بالعمل المستأجر عليه حينئذ و إن برئت ذمّه المنوب عنه بما أتى به لأنه حينئذ متبرع بعمله.

و دعوى أنه يعد فى العرف أنه أتى ببعض ما استؤجر عليه فيستحق بالنسبه و قصد التقييد بالخصوصيه لا يخرجه عرفاً عن العمل ذى الأجزاء كما ذهب إليه فى الجواهر لا وجه لها، و يستحق تمام الأُجره إن كان اعتباره على وجه الشرطيه الفقهيه بمعنى الالتزام فى الالتزام، نعم للمستأجر خيار الفسخ لتخلف الشرط فيرجع إلى أُجره المثل.

المستأجر عليه، لا أنه أتى بجزء و لم يأت بالجزء الآخر، فإن الطبيعى الموجود فى ضمن مورد الإجاره غير الطبيعى الموجود فى ضمن بشرط لا، نظير ما لو استأجره لزياره الحسين (عليه السلام) فى يوم عرفه فزار يوم عاشوراء فإن الزياره و إن كانت صادقه فى الموردين،

و لكن الزياره التى وقع عليها عقد الإجاره زياره خاصّه تنافى زياره اخرى و تباينها.

و أمّا المأخوذ على نحو الجزئيه فتاره تكون الجزئيه فى مقام الإثبات و الدلاله بمعنى أن متعلق الإجاره فى الحقيقه أمران و فى البين إجارتان، إجاره مستقله تعلقت بهذا الجزء كالطريق الخاص، و إجاره مستقلّه أُخرى تعلقت بأعمال الحج و لكنه أنشأهما بإنشاء واحد و جمعهما بعباره واحده، فحينئذ لو خالف و أتى بالحج من غير الطريق المتعين عليه فللمستأجر مطالبه الأجير بقيمه العمل الذى لم يأت به، حيث إن الأجير لم يسلّم العمل الذى صار ملكاً للمستأجر فيثبت له الخيار، و قد لا يفسخ و قد يفسخ.

فإن لم يفسخ فله مطالبه الأجير بقيمه العمل الذى تركه، لأنّ المفروض أن العمل ملك للمستأجر و قد فوّت عليه الأجير و لا ينفسخ عقد الإجاره بالنسبه إلى العمل الذى لم يسلّمه، لأنّ عدم التسليم فى الخارج لا يوجب الانفساخ، و أمّا الأجير

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۵۰

....

فيستحق على المستأجر أُجره العمل الذى ملّكه للمستأجر، فالمستأجر يستحق قيمه العمل على الأجير و الأجير يستحق اجره العمل على المستأجر، و القيمه قد تكون أزيد من الأُجره و قد تكون أقل.

و أمّا إذا فسخ المستأجر فله أخذ الأُجره المسماه و استردادها من الأجير، و حيث لم يكن اتخاذ الطريق الآخر بأمر من المستأجر فلا يستحق الأجير عليه شيئاً.

و أُخرى: يكون المركب مورداً للإجاره نظير بيع شيئين منضمين بصفقه واحده أحدهما مشروط بالآخر، فيقسّط الثمن أو الأُجره بالنسبه إلى ما سلّمه و إلى ما لم يسلّمه، و للمستأجر الخيار عند التخلّف و التبعيض فى التسليم، فإذا فسخ حتى بالنسبه إلى المقدار المسلّم فإنّ تبعض الصفقه يثبت له

الخيار مطلقاً بالنسبه إلى المقدار المسلّم و غيره فالأجير لا يستحق شيئاً من الأجره المسماه لأنّ متعلق العقد لم يتحقّق، و إنّما له اجره المثل لأنّه أتى بالعمل بأمره.

و إن لم يفسخ فللمستأجر مطالبه الأجير بقيمه العمل الذى فوّته على المستأجر فلو فرضنا أنه استأجره للحج من طريق خاص بمائتى دينار، مائه لإعمال الحج و مائه اخرى للطريق الخاص، و خالف الأجير و حج من طريق آخر فللمستأجر الخيار، فإن لم يفسخ فالمقدار الذى صدر من الأجير يستحق أُجرته، و أمّا الآخر الذى لم يصدر منه فليس للمستأجر مطالبه أُجرته و استرجاعها من الأجير، لأنّ المفروض أن الإجاره صحيحه و غير منفسخه و لا موجب لاسترداد الأُجره، بل له مطالبه الأجير بقيمه العمل الذى فوّت الأجير عليه و لم يسلّمه إليه.

و بالجمله: ما ذكر من الانفساخ بالنسبه إلى غير المسلّم لا وجه له، فإن الجزئيه فى المقام كتبعّض الصفقه بالنسبه إلى تقسيط الأُجره و اشتراط كل واحد منهما بالآخر نظير ما لو استأجره لخياطه الثوب فمات الأجير أثناء الخياطه، فإن أجاره خياطه الثوب مشروطه بخياطه تمام الثوب، فإن لم يتحقق الشرط يثبت الخيار للمستأجر فإنّ فسخ فالأجير له اجره المثل و إن لم يفسخ فالمستأجر له مطالبه قيمه العمل الذى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٥١

[مسأله ١۴: إذا آجر نفسه للحج عن شخص مباشره فى سنه معيّنه ثمّ آجر عن شخص آخر]

[٣١۵۵] مسأله ١۴: إذا آجر نفسه للحج عن شخص مباشره فى سنه معيّنه ثمّ آجر عن شخص آخر فى تلك السنه مباشره أيضاً بطلت الإجاره الثانيه (١) لعدم القدره على العمل بها بعد وجوب العمل بالأُولى، و مع عدم اشتراط المباشره فيهما أو فى إحداهما صحّتا معاً، و دعوى بطلان الثانيه و إن لم يشترط فيها المباشره مع اعتبارها فى

الاولى لأنّه يعتبر فى صحّه الإجاره تمكّن الأجير من العمل بنفسه فلا يجوز إجاره الأعمى على قراءه القرآن و كذا لا يجوز إجاره الحائض لكنس المسجد و إن لم يشترط المباشره، ممنوعه فالأقوى الصحّه.

فوّته الأجير على المستأجر، إذ المفروض أن الإجاره صحيحه و لا موجب للانفساخ.

(۱) لأنّ العمل بالثانيه غير مقدور له و لم يتمكن من تسليمها بعد وجوب العمل بالأُولى، و أمّا إذا كان أحدهما مطلقاً من حيث المباشره و التسبيب فضلًا عن كليهما صحّتا جميعاً، لأنّ العبره بالقدره على الجامع بين المباشره و التسبيب و هى حاصله.

و قد يقال ببطلان الثانيه و إن لم يشترط فيها المباشره مع اعتبارها فى الأُولى، لأنه يعتبر فى صحّه الإجاره تمكن الأجير من العمل بنفسه و هو غير حاصل فى المقام و لذا لا يجوز إجاره الأعمى على قراءه القرآن و لو على نحو الإطلاق، كما لا يجوز إجاره الحائض لكنس المسجد و إن لم يشترط المباشره.

و فيه: أن المعتبر حصول القدره على متعلق الإجاره و هو الجامع بين المباشره و التسبيب و المفروض حصولها عليه، و لا يعتبر حصول القدره على كل من فردى الجامع بخصوصه، و لذا يجوز إجاره الحائض لكنس المسجد إذا لم يشترط فيها المباشره، هذا كله فى إجاره الحج نفسه.

و أمّا إذا آجر نفسه ثانياً للمقدّمات و لتحصيل النائب، فلا مانع منه أصلًا، لأنّ الإجاره الثانيه وقعت على فعل آخر أجنبى عن متعلق الإجاره الأُولى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۵۲

هذا إذا آجر نفسه ثانياً للحج بلا اشتراط المباشره، و أمّا إذا آجر نفسه لتحصيله فلا إشكال فيه، و كذا تصح الثانيه مع اختلاف السنتين أو مع توسعه الإجارتين أو توسعه إحداهما (۱)،

بـل و کـذا مع إطلاقهمـا أو إطلاـق إحـداهما إذا لم یکن انصـراف إلی التعجیـل. و لو اقترنت الإجارتـان کمـا إذا آجر نفسه من شخص و آجره وکیله من آخر فی سنه واحده و کان وقوع الإجارتین فی وقت واحد بطلتا معاً مع اشتراط المباشره فیهما (۲).

---

(۱) لعدم التنافی بین الاجارتین و حصول القدره علیهما، و کذا تصح الثانیه مع إطلاقهما من حیث المدّه أو إطلاق إحداهما، لأنّ المعتبر فی الصحّه هو القدره علی التسلیم و هی حاصله، فحال الإطلاق من حیث التوسعه فی الوقت حال التصریح بالتوسعه ما لم ینصرف الإطلاق إلی التعجیل، و أمّا إذا انصرف إلیه فحاله حال التقییـد، کما هو الحال فی سائر العبادات المتعلقه للإجاره، و لا یبعد دعوی انصراف إیجار الحج إلی التعجیل و الإتیان به فی نفس سنه الإیجار بخلاف الإیجار علی الصلاه و الصوم.

و بالجمله: المیزان فی الصـحّه قدره الأجیر، فلو انصرف الإیجار إلی التعجیل و إتیان الحج فی هذه السنه تبطل الثانیه لعدم القدره علی متعلقها، و إلّا تصح و یأتی بها فی السنه الثانیه، هذا کله فی الاجارتین المتعاقبتین.

(۲) لو اقترنت الإجارتـان کمـا إذا آجر نفسه لشـخص و آجره وکیله من آخر فی سـنه واحـده و کـان وقوع الاجـارتین فی وقت واحد بطلتا معاً مع اشتراط المباشـره فیهما کما هو الحال فی سائر الموارد، مثل ما إذا باع ماله بنفسه من شخص و باع وکیله نفس المال من شـخص آخر فی وقت واحد، أو زوجت نفسـها من شخص و زوجها وکیلها من شخص آخر فی وقت واحد ففی جمیع ذلک تبطلان معاً، لأنّ صحّه العقد تحتاج إلی الدلیل و الأدلّه لا تشمل المقام، لأنّ شمولها لهما

معاً غیر ممکن و شمولها لأحدهما دون الآخر ترجیح بلا مرجّح فالنتیجه هی البطلان.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۵۳

و لو آجره فضولیان من شخصین مع اقتران الإجارتین یجوز له إجازه إحداهما کما فی صوره عدم الاقتران (۱).

و لو آجر نفسه من شخص ثمّ علم أنه آجره فضولی من شخص آخر سابقاً علی عقد نفسه لیس له إجازه ذلک العقد (۲) و إن قلنا بکون الإجازه کاشفه بدعوی أنها حینئذ تکشف عن بطلان إجاره نفسه، لکون إجارته نفسه مانعاً عن صحّه الإجازه حتی تکون کاشفه و انصراف أدلّه صحّه الفضولی عن مثل ذلک.

---

(۱) لو آجره فضولیان من شخصین مع اقتران الاجارتین أو کانتا متعاقبتین یجوز له إجازه أیّهما شاء، فإن الصحّه و النفوذ تابعان للإجازه، فإذا أجاز أحدهما یستند العقد إلیه حین الإجازه، و السّبق و اللّحوق فی العقدین الصادرین من الفضولیین أجنبیان عن إجازه المالک، فإن المالک له أن یجیز أی واحد من العقدین سواء العقد السّابق أو اللّاحق، فإذا أجاز أحدهما یستند العقد إلیه.

(۲) لو آجر نفسه من شخص و آجره فضولی من شخص آخر سابقاً علی عقد نفسه لیس له إجازه ذلک العقد السابق، و علله المصنف بانصراف أدلّه صحّه الفضولی عن مثل هذا الفرد، و لا یخفی ما فیه من المسامحه، و الأولی أن یعلّل ذلک بقصور أدلّه صحّه المعامله الفضولیه عن شمول ذلک.

بیان ذلک: أنا إذا قلنا بأن دلیلها هو النصوص الخاصّه فهی غیر شامله للعقد الفضولی الذی سبقه عقد المالک بنفسه کما فی المقام، فإنّ ما دلّ علی صحّه نکاح الفضولی لا یشمل المورد الذی زوجت المرأه نفسها لشخص آخر، و کذا لم یرد أی نص علی صحّه بیع الفضولی

و قابلیته للإجازه إذا باع المالک بنفسه ماله من شخص آخر، لأنّ مورد النصوص المعامله التی لم تسبقها معامله المالک بنفسه فلا حاجه إلی دعوی الانصراف، بل قصور الروایات و عدم شمولها لأمثال المقام یکفی فی فساد الإجاره الثانیه.

و إذا قلنا بأن دلیل صحّه الفضولی هو القاعده المستفاده من العمومات کقوله

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۵۴

[مسأله ۱۵: إذا آجر نفسه للحج فی سنه معیّنه لا یجوز له التأخیر]

[۳۱۵۶] مسأله ۱۵: إذا آجر نفسه للحج فی سنه معیّنه لا یجوز له التأخیر بل و لا التقدیم إلّا مع رضا المستأجر، و لو آخر لا لعذر أثم، و تنفسخ الإجاره [۱] إن کان التعیین علی وجه التقیید، و یکون للمستأجر خیار الفسخ لو کان علی وجه الشرطیه [۲] (۱).

تعالی أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ «۱» و أَوْفُوا بِالْعُقُودِ «۲» فیکون المالک المجیز مشمولًا لوجوب الوفاء بالعقد، لأنّ العقد الفضولی یستند إلی المالک بإجازته و یکون العقد عقداً له بالإجازه، فإن الأُمور الاعتباریه یصح استنادها إلی المجیز حقیقه و إن لم یصدر العقد منه، و یصدق عنوان البائع أو المؤجر عرفاً علی نفس المالک بمجرّد الإجازه فحینئذ المعامله الفضولیه الواقعه علی ملک المالک بعد صدور معامله من نفس المالک غیر قابله للإجازه و الاستناد إلیه ثانیاً، لأنّ المالک إذا باع مال نفسه لا یملک أمره بعده، و کذلک المرأه إذا زوجت نفسها من شخص غیر مالکه لأمرها حتی تجیز أم لا.

و بالجمله: الدلیل الدال علی الصحّه قاصر الشمول للمقام، و القاعده المقتضیه للصحّه أیضاً غیر شامله له لعدم القابلیه للاستناد، فالبطلان علی القاعده، فظهر أن التعبیر بالانصراف فیه مسامحه واضحه.

(۱) أمّا التأخیر فلا یجوز له مطلقاً سواء کان التعیین علی وجه التقیید کما استظهرناه فی هذه الموارد أو علی وجه الاشتراط

كما هو المفروض فى كلام المصنف فلو أهمل و تخلف و أخره لا لعذر فلا ريب فى أنه آثم.

و هل تبطل الإجاره و تنفسخ على تقدير القيديه كما فى المتن أم لا؟ الظاهر أنه لا موجب للبطلان لأنّ الإهمال فى الإتيان و عدم التسليم لا يوجبان الفساد، فإن

---

[۱] هذا إذا فسخ المستأجر، و له عدم الفسخ و مطالبه الأجير بأُجره المثل.

[۲] مرّ أنّ الاشتراط فى أمثال المقام يرجع إلى التقييد.

---

(۱) البقره ۲: ۲۷۵.

(۲) المائده ۵: ۱.

و إن أتى به مؤخراً لا يستحق الأُجره على الأوّل و إن برئت ذمّه المنوب عنه به و يستحق المسماه على الثانى إلّا إذا فسخ المستأجر فيرجع إلى أُجره المثل،

المستأجر قد ملك هذا العمل فى ذمّه الأجير و يجب عليه تسليمه إلى المستأجر، و حيث لم يسلم إليه العمل فى وقته المقرر يثبت الخيار للمستأجر، فإذا فسخ المستأجر العقد يطالب الأجير بالأُجره المسماه، و إذا لم يفسخ يطالبه بقيمه العمل الذى فوته الأجير على المستأجر فلا مقتضى للبطلان و الانفساخ أصلًا، و قد تكون القيمه التى يأخذها من الأجير أكثر من الأُجره و قد تكون أقل.

و أمّا لو فرض كون التعيين على وجه الاشتراط فإن أسقط المستأجر الشرط فيستحق الأجير الأُجره المسماه، لأنه أتى بالعمل المستأجر عليه فيستحق الأُجره المقابل له، و إن فسخ حسب خيار تخلف الشرط يأخذ الأُجره المسماه و يسترجعها من الأجير، و لكنه يعطيه اجره المثل فى قبال العمل الذى أتى به بأمر المستأجر.

و أمّا التقديم على الوقت الذى عيّنه، فإن كان هناك قرينه على أن التحديد و التعيين بوقت خاص لأجل عدم التأخير عن هذا الوقت و إلّا فالمستأجر فى

نفسه يرغب فى التقديم لكونه أولى، كما إذا أراد أن يستأجر شخصاً للحج فى هذه السنه فاعتذر لوجود مانع عنه فاستأجره للسنه الثانيه، فيعلم من ذلك أن السنه الثانيه لا خصوصيه لها و إنما ذكرها لأجل عدم تمكن الأجير من الإتيان فى السنه الأُولى، فإذا ارتفع المانع و تمكن من الإتيان به فى هذه السنه فلا مانع من التقديم.

و بعباره اخرى: السنه الثانيه إنما أُخذت قيداً بالنسبه إلى التأخير، بمعنى أنه لا يؤخره عن السنه الثانيه لا أنه لا يقدّمه عليها فإن التقديم أفضل و أرضى للمستأجر هذا فيما إذا كانت قرينه.

و إن لم تكن فى البين قرينه بل قامت القرينه على العكس و أنه لا يريد التقديم كما إذا علمنا أن غرض المستأجر هو الإحجاج فى كل سنه و إرسال شخص إلى الحج، ففى كل سنه له غرض بخصوصه، فحينئذ إن كان التعيين من باب التقييد ففى الحقيقه لم يأت

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۵۶

و إذا أطلق الإجاره [۱] و قلنا بوجوب التعجيل لا تبطل مع الإهمال، و فى ثبوت الخيار للمستأجر حينئذ و عدمه وجهان من أن الفوريّه ليست توقيتاً و من كونها بمنزله الاشتراط (۱).

بما هو الواجب عليه فى فرض التقديم، و لا يستحق شيئاً من الأُجره لا المثل و لا المسمّى لعدم إتيانه بالعمل المستأجر عليه و عدم تسليمه إيّاه، و ما أتى به لم يكن بأمر من المستأجر، فما وجب عليه باق فى ذمّته، و إن كان التعيين من باب الاشتراط يثبت له الخيار على النحو الذى عرفت من أنه إن لم يفسخ المستأجر يستحق الأجير تمام الأُجره، لأنّها فى مقابل ذات العمل و قد أتى به، و إن فسخ

فله أن يسترجع الأجره المسماه و يعطى للعامل اجره المثل لأنه أتى به بأمره، ففى فرض التقديم لا يحتمل الانفساخ أصلًا لبقاء الوقت و التمكن من أدائه فيه.

(١) إذا أطلق الإجاره و قلنا بوجوب التعجيل و أهمل الأجير و لم يأت به فوراً فهل يثبت الخيار للمستأجر حينئذ أم لا؟ وجهان.

و الذى ينبغى أن يقال: إنّ الإطلاق إذا كان منصرفاً إلى التعجيل فحاله حال التقييد و التوقيت، لعدم الفرق فى الدلاله على التعجيل بين كونه مستفاداً من الدليل اللفظى أو الانصراف لأنّ العبره بالظهور، فإن قلنا بالبطلان فى مورد التقييد نقول به هنا أيضاً، و إن لم نقل به فإمّا يتحقق الفسخ من المستأجر أو لا، فيجرى فيه ما يترتب على الفسخ و عدمه كما تقدّم، و إن لم ينصرف إليه فلا موجب للتعجيل فإن العقد لا يقتضى إلّا اشتغال ذمّه الأجير بالعمل، فحاله حال الدين المطلق فى عدم لزوم التعجيل بالأداء إلّا مع المطالبه، و إن لم يكن مطالباً فلا دليل على لزوم التعجيل.

و بالجمله: العقد بنفسه لا يقتضى التعجيل، و لو فرضنا وجوبه فهو واجب شرعى تعبّدى لا يقتضيه العقد و إنما اقتضاه دليل آخر، نظير وجوب أداء الأمانه فوراً و نحو ذلك من الأدلّه، و لا يوجب تخلفه خياراً لأنّ تخلّف الواجب الشرعى لا يقتضى

---

[١] إذا كان الإطلاق منصرفاً إلى التعجيل كان راجعاً إلى التوقيت، و إن لم يكن منصرفاً إليه لم يجب التعجيل إلّا مع المطالبه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٥٧

[مسأله ١٦: قد عرفت عدم صحّه الإجاره الثانيه فيما إذا آجر نفسه من شخص فى سنه معيّنه]

[٣١٥٧] مسأله ١٦: قد عرفت عدم صحّه الإجاره الثانيه فيما إذا آجر نفسه من شخص فى سنه معيّنه ثمّ آجر من آخر فى تلك السنه، فهل يمكن تصحيح الثانيه بإجازه

المستأجر الأوّل أو لا؟ فيه تفصيل: و هو أنّه إن كانت الأولى واقعه على العمل فى الذمّه لا تصحّ الثانيه بالإجازه [١]، لأنّه لا دخل للمستأجر بها إذا لم تقع على ماله حتى تصحّ له إجازتها، و إن كانت واقعه على منفعه الأجير فى تلك السنه بأن تكون منفعته من حيث الحج أو جميع منافعه له، جاز له إجازه الثانيه لوقوعها على ماله (١)،

الخيار، فإنّ الخيار مسبب عن جعل المتعاقدين و التزامهما لا عن مجرّد مخالفه الحكم الشرعى، فلا موجب للخيار و لا للانفساخ كما لا مقتضى للخيار.

(١) قد عرفت فى المسأله الرابعه عشره عدم صحّه الإجاره الثانيه فيما إذا آجر نفسه من شخص فى سنه معيّنه ثمّ آجر نفسه أيضاً من شخص آخر فى تلك السنه مع اشتراط المباشره فيهما، لحصول التنافى بينهما حينئذ و عدم القدره على التسليم، فهل يمكن تصحيحها أعنى الإجاره الثانيه بإجازه المستأجر الأوّل و رضاه أو لا؟

ذكر فى المتن أن فيه تفصيلًا و هو أن الإجاره إذا وقعت على الملك الأوّل أى ما استؤجر عليه أوّلًا فهى قابله للتصحيح، كما لو آجر نفسه بجميع منافعه أو بمنفعته الخاصّه كالخياطه لشخص ثمّ آجر نفسه للخياطه لشخص ثان، فطبعاً تقع الإجاره الثانيه على المنفعه التى تكون ملكاً للمستأجر الأوّل، نظير بيع الدار أو إجارتها الواقعين على ملك الغير، و هذه قابله للإجازه من المستأجر الأوّل و يمكن تصحيحها و تكون الأُجره للخياطه الثانيه للمستأجر الأوّل.

و أمّا إذا لم تكن الإجاره واقعه على المنفعه بل كانت واقعه على العمل فى الذمّه كما

---

[١] بل تصح معها، فإن الإجازه راجعه إلى إسقاط الشرط أو إلى التوسعه فى الوفاء أو فسخ الإجاره الأُولى، و على

جميع التقادير تصح الإجاره الثانيه، و كذا الحال فى نظائر المسأله.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۵۸

و كـذا الحال فى نظائر المقام فلو آجر نفسه ليخيط لزيـد فى يوم معيّن ثمّ آجر نفسه ليخيط أو ليكتب لعمرو فى ذلك اليوم ليس لزيد إجازه العقد الثانى، و أمّا إذا ملكه منفعته الخياطى فآجر نفسه للخياطه أو للكتابه لعمرو جاز له إجازه هذا العقد لأنّه تصرّف فى متعلّق حقّه، و إذا أجاز يكون مال الإجاره له لا للمؤجر نعم لو ملك منفعه خاصّه كخياطه ثوب معيّن أو الحج عن ميت معيّن على وجه التقييد يكون كالأوّل فى عدم إمكان إجازته.

إذا استأجر شـخصاً أن يحـج عن والده ثمّ آجر الأجير نفسه للحج ثانياً من شـخص آخر، فليس الثانى مملوكاً للمسـتأجر الأوّل و ليس له إجـازته، لأنّ الإيجار الثانى واقع على غير ملكه و لا دخل للمسـتأجر الأوّل به حتى تصـح له إجازته، و هكـذا لو اسـتأجر شخصاً لخياطه ثوب معيّن ثمّ آجر الأجير نفسه لخياطه ثوب آخر، فإن الخياطه الثانيه ليست مملوكه للمستأجر الأوّل.

و بعبـاره أُخرى: إذا كانت الإجاره الأُولى واقعه على منفعه الأجير التى صارت ملكاً للمسـتأجر الأوّل جاز له إجازه الثانيه لوقوعها على ماله و ملكه نظير بيع داره أو إجارتها فضولياً، و إذا أجاز يكون مال الإجاره للمسـتأجر لا الأجير، و إن كانت الإجاره الأُولى واقعه على العمل فى الذمّه لا تصح الثانيه بإجازه المستأجر الأوّل لأنه لا دخل للمستأجر بها لعدم وقوعها على ماله و ملكه، هكذا ذكر الماتن (قدس سره).

أقول: و ليعلم أوّلًا أنه لا يعتبر فى صـحّه العقـد الفضولى بالإجـازه أن يكون مورد العقـد مملوكاً لشـخص المجيز، بل يكفى أن يكون أمره بيده

و إن لم يكن مملوكاً له.

ثمّ إنّ الإجاره على الحج المقيّد بالمباشره إما أن ترجع إلى التقييد حسب الارتكاز العرفى كما استظهرناه فالمستأجر عليه هو خصوص الحج المقيّد بالمباشره لا طبيعى الحج المشترط بها، و إمّا أن ترجع إلى الاشتراط كما احتمله المصنف، و على كلا التقديرين للمستأجر الأوّل أن يرفع اليد عن الشرط و إسقاطه، كما أن له التوسعه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۵۹

[مسأله ۱۷: إذا صدّ الأجير أو أُحصر كان حكمه كالحاج عن نفسه فيما عليه من الأعمال]

[۳۱۵۸] مسأله ۱۷: إذا صدّ الأجير أو أُحصر كان حكمه كالحاج عن نفسه فيما عليه من الأعمال، و تنفسخ الإجاره مع كونها مقيّده بتلك السنه و يبقى الحج فى ذمّته مع الإطلاق، و للمستأجر خيار التخلّف إذا كان اعتبار تلك السنه على وجه الشرط فى ضمن العقد، و لا يجزئ عن المنوب عنه و إن كان بعد الإحرام و دخول الحرم، لأنّ ذلك كان فى خصوص الموت من جهه الأخبار، و القياس عليه لا وجه له، و لو ضمن المؤجر الحج فى المستقبل فى صوره التقييد لم تجب إجابته و القول بوجوبه ضعيف (۱)،

فى الوفاء بأن يبدّله بجنس آخر مع رضا الأجير كتبديل الحنطه بالشعير أو بالارز مع رضا الطرف الآخر، فإن التبديل بجنس آخر مع الرضا جائز قطعاً، فالمستأجر له إلغاء الشرط أو التبديل بجنس آخر مع رضا الأجير، و لا فرق بينهما إلّا بعدم توقف إلغاء الشرط و إسقاطه على رضا الأجير بخلاف التبديل، فإذا رفع المستأجر يده عن الشرط أو رضى بتبديل المستأجر عليه بعمل آخر مع رضا الأجير فللأجير أن يأتى بالعمل تسبيباً فى هذه السنه أو يأتى به فى سنه أُخرى.

إذا عرفت ذلك فلا مانع من صحّه الإجاره الثانيه بالإجازه، لأنّ مرجعها كما تقدّم إلى

إسقاط الشرط أو إلى التوسعه فى الوفاء و الرضا بالتبديل بجنس آخر مع رضا الأجير بناءً على القيديّه، فتكون الإجاره الثانيه قابله للإجازه، و قد حقّق فى محلّه أنّه لا يعتبر أن يكون مورد العقد ملكاً للمجيز، بل يكفى كونه مالكاً للعقد نفياً و إثباتاً، و أمّا إذا فسخه فالحكم بصحّه الإجاره الثانيه أوضح، إذ لم يبق مع الفسخ فى ذمّه الأجير شى ء و لم تكن ذمّته مشغوله للمستأجر الأوّل فتقع الإجاره الثانيه على مورد فارغ و لا مانع من صحّتها أصلا.

و بالجمله: تصح الإجاره الثانيه على جميع التقادير إمّا لوقوعها على محل فارغ لتحقّق الفسخ من المستأجر، و إمّا لإسقاط الشرط، و إمّا للرضا بالتبديل.

(۱) المحصور هو الممنوع عن الحج بمرض و نحوه بعد تلبسه بالإحرام، و حكمه أن

و ظاهرهم استحقاق الأُجره بالنسبه إلى ما أتى به من الأعمال، و هو مشكل لأنّ المفروض عدم إتيانه للعمل المستأجر عليه و عدم فائده فيما أتى به، فهو نظير الانفساخ فى الأثناء لعذر غير الصد و الحصر و كالانفساخ فى أثناء سائر الأعمال المرتبطه لعذر فى إتمامها، و قاعده احترام عمل المسلم لا تجرى لعدم الاستناد إلى المستأجر فلا يستحق اجره المثل أيضاً.

يبعث هدياً و يتحلّل بعد الذبح إلّا من النّساء، و المصدود هو الممنوع عن الحج لمانع آخر كالعدو، و حكمه ذبح الهدى فى مكان الصد و التحلل به عن الإحرام، و يأتى تفصيل ذلك فى محلّه إن شاء اللّه تعالى.

إنّما الكلام فعلًا فى الأجير و أنه كالحاج عن نفسه فى أحكام الصد و الحصر أم لا؟ و لا يخفى أنّ الإجاره تنفسخ لعدم القدره على التسليم فيما إذا كانت

مقيّده بتلك السنه و أمّا بالنسبه إلى أحكام الصد و الحصر فالظاهر شمولها للنائب أيضاً لإطلاق الروايات «۱»، فإنّ مقتضاه الإحلال بالهدى سواء كان الحج عن نفسه أو عن غيره و الظاهر أن هذا ممّا لا إشكال فيه.

إنّما الإشكال فى جهات:

منها: أن الحصر الحاصل بعد الإحرام و دخول الحرم هل يجزئ عن حج المنوب عنه أو عن النائب؟ و الظاهر عدم الإجزاء عن المنوب عنه إذا كان أجيراً على تفريغ ذمّه الميت، لأنّ الفراغ بذلك على خلاف القاعده، و ما دلّ على الإجزاء بعد الإحرام و دخول الحرم إنما هو فى خصوص الموت، و قياس صد النائب أو حصره به لا وجه له.

و منها: لو ضمن الأجير أن يأتى بالحج فى سنه أُخرى فهل تجب على المستأجر إجابته أم لا؟ الظاهر أن التعيين بالنسبه إلى هذه السنه إذا كان على نحو الاشتراط

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۷۷/ أبواب الصد و الإحصار ب ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۶۱

[مسأله ۱۸: إذا أتى النائب بما يوجب الكفّاره فهو من ماله]

[۳۱۵۹] مسأله ۱۸: إذا أتى النائب بما يوجب الكفّاره فهو من ماله (۱).

[مسأله ۱۹: إطلاق الإجاره يقتضى التعجيل بمعنى الحلول فى مقابل الأجل]

[۳۱۶۰] مسأله ۱۹: إطلاق الإجاره يقتضى التعجيل بمعنى الحلول فى مقابل الأجل لا بمعنى الفوريه إذ لا دليل عليها، و القول بوجوب التعجيل إذا لم يشترط الأجل ضعيف، فحالها حال البيع فى أن إطلاقه يقتضى الحلول بمعنى جواز المطالبه و وجوب المبادره معها (۲).

فللمستأجر الخيار، و لو كان على نحو التقييد لم تجب إجابته، و ذكر بعضهم وجوب القبول و لا وجه له أصلًا، لأنه جعل جديد و عقد جديد يحتاج إلى رضا مستقل للتغاير و التباين بين العمل المستأجر عليه و بين ما يأتى به فى السنه اللّاحقه.

و منها: هل تقسط الأُجره بالنسبه إلى ما أتى به من الأعمال؟ و يشكل بأن المستأجر عليه هو العمل المربوط و الأجزاء المتعاقبه، و لا عبره بالأبعاض و الأجزاء نظير ما لو استؤجر للصلاه فمات فى أثنائها أو مات فى أثناء النهار إذا استؤجر للصوم، فإنّه لا يستحق شيئاً من الأجر للتغاير و التباين بين المستأجر عليه و ما أتى به، و هما شيئان متغايران فإنّ الطبيعى بشرط شى ء يغاير الطبيعى بشرط لا.

(۱) لا ـ ريب فى ثبوت الكفّاره على الأـجير دون المستأجر، لأـنّ الأـجير هو المباشر لما يوجبه فالتكليف متوجه إليه بنفسه، و لا مقتضى لضمان المستأجر و أدائه أصلًا.

(۲) لو آجر نفسه للحج على الإطلاق أو لعمل من الأعمال من دون تعيين لسنه خاصّه و أجل معيّن فإطلاق الإجاره يقتضى التعجيل بمعنى الحلول فى مقابل الأجل يعنى أن الأـجير ليس له التأخير إذا طالبه المستأجر، إذ لا ـ أجل له لينتظر الأجل و أمّا التعجيل بمعنى الفوريه و وجوب الأداء من غير مطالبه فلا

دليل عليه.

و ذهب جماعه إلى التعجيل بمعنى الفوريه بدعوى أن العمل المستأجر عليه الثابت فى ذمّته مال للغير، و لا يجوز التصرّف فيه إلّا بإذن المالك و رضاه، و إبقاؤه فى ذمّته و عدم تسليمه إلى المستأجر نوع من التصرف فلا يجوز إلّا برضا صاحبه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٦٢

[مسأله ٢٠: إذا قصرت الأُجره لا يجب على المستأجر إتمامها]

[٣١٦١] مسأله ٢٠: إذا قصرت الأُجره لا يجب على المستأجر إتمامها كما أنّها لو زادت ليس له استرداد الزائد، نعم يستحب الإتمام كما قيل بل قيل: يستحب على الأجير أيضاً رد الزائد، و لا دليل بالخصوص على شى ء من القولين نعم يستدل على الأوّل بأنه معاونه على البر و التقوى و على الثانى بكونه موجباً للإخلاص فى العباده (١).

[مسأله ٢١: لو أفسد الأجير حجّه بالجماع قبل المشعر فكالحاج عن نفسه]

[٣١٦٢] مسأله ٢١: لو أفسد الأجير حجّه بالجماع قبل المشعر فكالحاج عن نفسه يجب عليه إتمامه و الحج من قابل و كفاره بدنه (٢)،

و تضعف بأن إبقاء المال فى الذمّه لا يعد تصرفاً فى مال الغير ليتوقف على رضاه و إذنه، و لا يقاس بإبقاء الأعيان الخارجيه و عدم ردها إلى أصحابها فإن ذلك تصرف فيها قطعاً، نظير من استعار ثوباً و نحوه فإنه ليس للمستعير إبقاء العين عنده بعد الانتفاع به فى المدّه المقرره بل عليه إرجاعها و ردّها، فإن إبقاء العين نوع من الاستيلاء و هو تصرّف يتوقف على رضا المالك.

(١) يشكل الحكم بالاستحباب فى الموردين بالعنوان الخاص الذى ذكره الفقهاء لعدم الدليل عليه، و إنما ورد فى عدّه من النصوص «١» عدم وجوب الرد.

أمّا الاستدلال لاستحباب الإتمام بالإعانه على البر و التقوى فإنما يتم لو كان فى أثناء العمل أو قبله، و أمّا بعد صدور العمل من الأجير فإعطاء المال له ليس معاونه على البر و التقوى، كما أن ردّ المال الزائد بعد العمل لا يكون دخيلًا فى إخلاص العباده، نعم يمكن الحكم بالاستحباب بعنوان آخر كالاحسان و إعطاء المال لأحد و نحو ذلك، و أمّا الحكم بالاستحباب بعنوان التتميم أو ردّ المال فلا دليل عليه.

(٢) لإطلاق النصوص «٢» و شمولها للحاج عن

نفسه و عن غيره. إنما الكلام فی أن الأجير هل يستحق الأجره على الأوّل أو لا؟ قولان مبنيان على مسأله أَخرى و هی

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۷۹/ أبواب النيابه فی الحج ب ۱۰.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۱۰/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۳.

و هل يستحقّ الأُجره على الأوّل أو لا؟ قولان مبتيّان على أنّ الواجب هو الأوّل و أنّ الثانی عقوبه أو هو الثانی و أنّ الأوّل عقوبه.

أن الواجب الأصلی هو الحج الأوّل و الثانی عقوبه، أو عكس ذلک و أنّ الحج الأوّل فاسد و إنّما أُمر بإتمامه عقوبه و الواجب الأصلی هو الحج الثانی.

فعلى الأوّل فقد أتى الأجير بالحج المستأجر عليه و برئت ذمّه المنوب عنه، فلو فرضنا أنّ الأجير مات قبل أن يأتی بالحج الثانی أو تركه نسياناً أو عصياناً فلا يوجب ذلک خللًا فی فراغ ذمّه المنوب عنه، غايه الأمر أنّه لم يأت الأجير بوظيفته المقرره لنفسه فذمّته بنفسه مشغوله، و على هذا لا ينبغی الريب فی استحقاق الأجير تمام الأُجره المسماه لتسليم العمل بتمامه و كماله إلى المستأجر و إن ترک ما هو الواجب عليه بنفسه، فإنه أجنبی عن العمل المستأجر عليه، خلافاً لصاحب الجواهر «۱» و جماعه فإنهم أصروا على أن الحج الأوّل فاسد و إنما وجب إتمامه عقوبه و الواجب الأصلی هو الثانی، لإطلاق الفاسد على الأوّل فی النص و الظاهر منه الفساد حقيقه و حمله على الفساد الحكمی مجاز لا داعی له.

و التحقيق: أن الواجب الأصلی هو الأوّل و الثانی عقوبه، و لا بدّ من حمل الفساد الوارد فی بعض النصوص بالنسبه إليه على الفساد المجازی، للنصوص الدالّه على فراغ ذمّه الحاج عن نفسه و فراغ

ذمّه المنوب عنه و الدالّه على أن الأوّل هو الواجب الأصلى و الثانى عقوبه.

منها: صحيحه زراره «عن محرم غشى امرأته و هى محرمه إلى أن قال: و عليهما بدنه و عليهما الحج من قابل ... قلت: فأى الحجتين لهما؟ قال: الأُولى التى أحدثا فيها ما أحدثا و الأُخرى عليهما عقوبه» «۲» و هذه الصحيحه و إن كان صدرها مطلقاً من حيث الحاج عن نفسه و الحاج عن غيره و لكن يظهر من الذيل لقوله «أى الحجتين

---

(۱) الجواهر ۱۷: ۳۸۹.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۱۲/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۳ ح ۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۶۴

قد يُقال بالثانى للتعبير فى الأخبار بالفساد الظاهر فى البطلان، و حمله على إراده النقصان و عدم الكمال مجاز لا داعى إليه، و حينئذ فتنفسخ الإجاره [۱] إذا كانت معيّنه و لا يستحق الأُجره و يجب عليه الإتيان فى القابل بلا اجره، و مع إطلاق الإجاره تبقى ذمّته مشغوله و يستحق الأُجره على ما يأتى به فى القابل و الأقوى صحّه الأوّل و كون الثانى عقوبه لبعض الأخبار الصريحه فى ذلك فى الحاج عن نفسه، و لا فرق بينه و بين الأجير، و لخصوص خبرين فى خصوص الأجير عن إسحاق بن عمّار عن أحدهما (عليهما السلام) «قال قلت: فإن ابتلى بشى ء يفسد عليه حجّه حتى يصير عليه الحج من قابل أ يجزئ عن الأوّل؟ قال: نعم، قلت: فإن الأجير ضامن للحج، قال: نعم» و فى الثانى سئل الصادق (عليه السلام): «عن رجل حج عن رجل فاجترح فى حجّه شيئاً يلزم فيه الحج من قابل أو كفّاره، قال (عليه السلام): هى للأوّل تامّه و على هذا ما اجترح» فالأقوى استحقاق الأُجره على الأوّل

و إن ترک الإتیان من قابل عصیاناً أو لعذر، و لا فرق بین کون الإجاره مطلقه أو معیّنه، و هل الواجب إتیان الثانی بالعنوان الذی أتی به الأوّل فیجب فیه قصد النیابه عن المنوب عنه و بذلک العنوان أو هو واجب علیه

لهما» أنهما حجا عن أنفسهما، إذ یبعد أن یکون حج الزوج و الزوجه معاً عن الغیر.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

و کیف کان، الروایه صریحه فی أن الحج الأوّل هو الأصلی و الثانی عقوبه، و یترتب علی ذلک أنه لو مات لا یخرج الثانی من صلب المال.

و منها: روایتان فی خصوص الأجیر:

الأُولی: صحیحه إسحاق بن عمّار، قال: «سألته عن الرجل یموت فیوصی بحجّه فیعطی رجل دراهم یحج بها عنه ... قلت: فإن ابتلی بشی ء یفسد علیه حجّه حتی

---

[۱] بل للمستأجر أن یطالب اجره مثل العمل الفائت علیه کما أن له فسخ الإجاره و مطالبه المسماه.

تعبّداً و یکون لنفسه؟ وجهان، و لا یبعد الظهور فی الأوّل و لا ینافی کونه عقوبه فإنّه یکون الإعاده عقوبه، و لکن الأظهر الثانی، و الأحوط أن یأتی به بقصد ما فی الذمّه (۱)،

یصیر علیه الحج من قابل أ یجزئ عن الأوّل؟ قال: نعم، قلت: لأنّ الأجیر ضامن للحج؟ قال: نعم» «۱».

الثانیه: صحیحه أُخری له أیضاً «فی الرجل یحج عن آخر فاجترح فی حجّه شیئاً یلزمه فیه الحج من قابل أو کفّاره؟ قال: هی للأوّل تامّه و علی هذا ما اجترح» «۲».

و هذه الروایات صریحه فی صحّه الحج الأوّل و أنه الحج الأصلی

و الثانی عقوبه، و لا موجب لرفع الید عن الروایات بعد وضوح دلالتها و صحّه أسانیدها، فحینئذ یستحق الأجیر الأجره علی الأوّل و إن وجب علیه الحج ثانیاً عقوبه علی نفسه فی السنه اللّاحقه، و تفرغ ذمّه المنوب عنه و إن لم یأت النائب بالحج الثانی فی العام القابل عصیاناً أو عذرا.

(۱) استظهر فی المتن أوّلًا الوجه الأوّل، و قد یوجه بأن الحج الثانی نظیر القضاء فإذا کان العامل فی الأوّل نائباً کان الثانی کذلک، و لکن ما استظهره ثانیاً هو الصحیح، لأنّ الظاهر من النص کون الثانی عقوبه علی من ارتکب ما یوجبها و یکون أجنبیاً عن المنوب عنه کما یظهر من موثق إسحاق، لقوله (علیه السلام): «و علی هذا ما اجترح» فإن ذلک واضح الدلاله علی أن الحج الثانی إنما وجب من قبل النائب المجترح، و من المعلوم أن المنوب عنه لیس بمجترح، فهذا الحج أجنبی عنه بالمرّه.

و لا فرق بین کون الإجاره مطلقه أو مقیّده بهذه السنه، لأنّ مقتضی إطلاق الموثقه صحّه الحج الأوّل مطلقاً، فیستحق تمام الأُجره و إن وجب علیه الحج ثانیاً فی القابل کفّاره و عقوبه لما اجترحه، هذا کله إن قلنا بأن الحج الواجب علیه بالأصل هو الأوّل

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۸۵/ أبواب النیابه فی الحج ب ۱۵ ح ۱، ۲.

(۲) الوسائل ۱۱: ۱۸۵/ أبواب النیابه فی الحج ب ۱۵ ح ۱، ۲.

ثمّ لا یخفی عدم تمامیه ما ذکره ذلک القائل من عدم استحقاق الأُجره فی صوره کون الإجاره معیّنه و لو علی ما یأتی به فی القابل، لانفساخها و کون وجوب الثانی تعبّداً لکونه خارجاً عن متعلق الإجاره و إن کان مبرئاً لذمّه

المنوب عنه، و ذلک لأنّ الإجاره و إن کانت منفسخه بالنسبه إلی الأوّل لکنها باقیه بالنسبه إلی الثانی

و الثانی عقوبه.

و أمّا لو قلنا بأن الفرض هو الثانی و الأوّل فاسد فحینئذ یقع الکلام فی جهات:

الاولی: یظهر من کلماتهم أن الإجاره تنفسخ حینئذ إذا کانت معیّنه و مقیّده بهذه السنه و لا یستحق الأُجره و یجب علیه الإتیان فی القابل بلا اجره، و إذا کانت مطلقه تبقی ذمّته مشغوله.

و یرد علیهم ما عرفته غیر مرّه من أنه لا موجب للانفساخ فی أمثال المقام، لأنّ مجرد عدم الإتیان بالعمل المستأجر علیه اختیاراً و عدم تسلیمه غیر موجب للانفساخ. نعم، إذا کان عاجزاً عن الإتیان به ینکشف بطلان الإجاره، فمن استأجر شخصاً للصلاه مثلًا و لم یأت بها الأجیر اختیاراً أو أفسدها لا تبطل الإجاره، و إنما یملک المستأجر العمل فی ذمّه الأجیر فإن سلّمه فهو و إلّا یثبت الخیار للمستأجر، فإن فسخ یرجع إلی الأجر المسمی و إن لم یفسخ یرجع إلی قیمه العمل الثابت فی ذمّه الأجیر لأنه فوّته علی المستأجر، و أمّا الأُجره المسماه فیستحقها الأجیر حسب العقد و قد تختلفان کثره و قلّه، فعلی کلا التقدیرین فسخ أو لم یفسخ لا یستحق الأُجره علی العمل الفاسد و لکن الإجاره لا تفسد.

و بعباره اخری: إن فسخ المستأجر یرجع إلی الأجیر فی الأجر المسمی و یطالبه منه، و إن لم یفسخ فللمستأجر مطالبه الأجیر بأُجره مثل العمل الفائت علیه، و قد تکون أکثر من المسمّی و قد تکون مساویه له و قد تکون أقل، فالأجیر لا یحصل شیئاً من الأجر المسمّی إلّا فی صوره واحده و هی ما إذا کانت قیمه العمل أقل من الأجر المسمّی.

موسوعه

تعبّداً لکونه عوضاً شرعیاً [۱] تعبّدیاً عما وقع علیه العقد، فلا وجه لعدم استحقاق الأُجره علی الثانی. و قد یقال بعدم کفایه الحج الثانی أیضاً فی تفریغ ذمّه المنوب عنه بل لا بدّ للمستأجر أن یستأجر مرّه أُخری فی صوره التعیین و للأجیر أن یحجّ ثالثاً فی صوره الإطلاق، لأنّ الحج الأوّل فاسد و الثانی إنّما وجب للإفساد عقوبه فیجب ثالث إذ التداخل خلاف الأصل، و فیه: أن هذا إنما یتم إذا لم یکن الحج فی القابل بالعنوان الأوّل، و الظاهر من الأخبار [۱] علی القول بعدم صحّه الأوّل وجوب إعاده الأوّل و بذلک العنوان فیکفی فی التفریغ و لا یکون من باب التداخل فلیس الإفساد عنواناً مستقلا، نعم إنما یلزم ذلک إذا قلنا إن الإفساد موجب لحج مستقل لا علی نحو الأوّل و هو خلاف ظاهر الأخبار، و قد یقال فی صوره التعیین إنّ الحج الأوّل إذا کان فاسداً و انفسخت الإجاره یکون لنفسه فقضاؤه فی العام القابل أیضاً یکون لنفسه و لا یکون مبرئاً لذمّه المنوب عنه فیجب علی المستأجر استئجار حج آخر، و فیه أیضاً ما عرفت [۲] من أن الثانی واجب بعنوان إعاده الأوّل، و کون الأوّل بعد انفساخ الإجاره بالنسبه إلیه لنفسه لا یقتضی کون الثانی له و إن کان بدلًا عنه، لأنّه بدل عنه بالعنوان المنوی لا بما صار إلیه بعد الفسخ، هذا. و الظاهر عدم الفرق فی الأحکام المذکوره بین کون الحج الأوّل المستأجر علیه واجباً أو مندوباً، بل الظاهر جریان حکم وجوب الإتمام و الإعاده فی النیابه تبرّعاً أیضاً و إن کان لا یستحق الأُجره أصلًا.

الجهه الثانیه: بعد البناء علی فساد الحج الأوّل

لو أتى بالحج من قابل فهل يستحق اجره على العمل الثانى أم لا؟ ذكر جماعه أنه لا يستحق الأجره عليه و إن أتى به عن المنوب عنه و فرغت ذمّته، و ذلك لعدم إتيان العمل المستأجر عليه فى السنه

---

[۱] الأمر بالحج من قابل لا يستلزم كونه عوضاً شرعياً و إبقاء للإجاره تعبداً عما وقع عليه العقد.

[۱] لا ظهور للأخبار فى ذلك.

[۲] قد مرّ ما فيه [فى التعليقه المتقدّمه].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۶۸

....

المعيّنه، و ما أتى به من الحج الثانى لم يكن بأمر من المستأجر حتى يوجب الضمان و إنما أتى به بأمر من اللّه تعالى عقوبه عليه.

و أورد عليهم المصنف (رحمه اللّه) بأن الثانى عوض عن الأوّل شرعاً، و مقتضى البدليه هو الاستحقاق فإن التبديل من قبل المولى الحقيقى، و الإجاره و إن كانت منفسخه بالنسبه إلى الأوّل لكنها باقيه بالنسبه إلى الثانى تعبداً لكونه عوضاً شرعيّاً.

و فيه: أنه لم يذكر فى شى ء من الروايات كون الثانى بدلًا و عوضاً عن الأوّل و إنما ورد فيها الحج من قابل، و هل هو بدل أو واجب مستقل فالروايات ساكته عن ذلك بل مقتضى إطلاقها لزوم إتيان الحج ثانياً و إن كان الأوّل ندباً أو تبرعاً، فلا ملازمه بين الوجوب فى القابل و بين كونه عوضاً، فما ذكره القائل «۱» من عدم استحقاق الأُجره أصلًا لا عن الأوّل لفساده و عدم تسليمه و لا عن الثانى لعدم كونه بأمره بل هو أجنبى عن المستأجر و إنّما سببه و موجبه الأجير هو الصحيح، نعم تفرغ ذمّه المنوب عنه على كلام سيأتى إن شاء اللّه تعالى و لكنه لا يلازم استحقاق الأُجره.

الجهه الثالثه: هل تفرغ ذمّه المنوب عنه

بالحج ثانياً أم لا؟ و بعباره اخرى: بعد ما فرضنا فساد الحج الأوّل هل تفرغ ذمّه المنوب عنه بإتيان الأجير وظيفته من إتمام الحج الأوّل و إتيان الحج من قابل أم لا، فلا بدّ للمستأجر من الاستئجار ثانياً إما شخصاً آخر فى هذه السنه فى صوره التعيين، أو على الأجير أن يحج ثالثاً فى صوره الإطلاق؟

ربّما يقال بذلك لأنّ الحج الأوّل فاسد على الفرض و الثانى إنما وجب للإفساد عقوبه فيجب ثالث، و لا دليل على تفريغ ذمّه المنوب عنه بالحج الأوّل و لا بالثانى أمّا الأوّل فلفساده، و أمّا الثانى فإنما وجب على المجترح نفسه عقوبه فكيف يكون موجباً لفراغ الذمّه.

و أشكل عليه المصنف (قدس سره) بأن الحج الثانى إنما يجب بالعنوان الأوّل، فإن

---

(١) هو صاحب الجواهر ١٧: ٣٩٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٦٩

....

الظاهر من الأخبار لزوم إتيانه بذلك العنوان و وجوب إعاده الأوّل نظير وجوب القضاء، و معنى الإعاده إتيان الشى ء ثانياً كما أتى به أوّلًا، غايه الأمر أن الوجود الأوّل فيه خلل و الثانى لا خلل فيه فالواجب هو الإعاده، فإن كان الأوّل واقعاً بعنوان لا بدّ من وقوع الثانى بذلك العنوان ليتحقق عنوان الإعاده و إلّا لا يصدق عنوان الإعاده على الثانى، و حيث إن الأوّل وقع بعنوان النيابه فكذلك الثانى لا بدّ من وقوعه بذلك العنوان و يكفى ذلك فى التفريغ.

و يضعف بأنّ كلمه الإعاده لم ترد فى شى ء من الروايات و لا ما يشبه كلمه الإعاده بل المذكور فيها الحج من قابل، و مقتضى إطلاق الروايات وجوب الحج عليه من قابل بما هو و من دون تقييده بالعنوان الأوّل، و الأمر بالحج من قابل لم يختص بالأجير حتى يتوهم

أن الألف و اللّام فيه من باب العهد أى الحج الذى آجره، فإن مورد الروايات الآمره بالحج من قابل «۱» ليس خصوص الأجير بل موردها مطلق المحرم فلا يتوهّم العهد من الألف و اللام أصلًا، فحاله حال سائر الكفارات الثابته على نفس المرتكب، فكما أن الكفّاره تثبت على من أوجد سببها كذلك الحج من قابل، و لا يظهر من شى ء من الروايات أن الواجب عليه هو الحج بالعنوان الأوّل. نعم، لو فرض إطلاق فى هذه الروايات و قلنا بشمولها لما إذا قصد بالثانى الحج عن غيره و فرض أن النائب فى مفروض الكلام قد أتى بالثانى بعنوان المنوب عنه صح القول بالإجزاء و فراغ ذمّه المنوب عنه، و لكن ظاهر قوله «عليه» و نحوه وجوب الحج الثانى على الأجير نفسه و من قبل نفسه لا بعنوان كونه أجيراً ليأتى بالحج الثانى من قبل شخص آخر.

و الحاصل: أنه بناء على فساد الحج الأوّل فإنما يجب الحج من قابل على الأجير نفسه، و على المستأجر أن يستأجر ثانياً لإتيان حج ثالث، فلا يمكن الحكم بالتفريغ قبل الإتيان بالحج الثالث، إذ لا مقتضى للبراءه و الحكم بالفراغ، لأنّ الأوّل فاسد على الفرض و الثانى عقوبه على الأجير فتبقى ذمّه المستأجر مشغوله فعليه أن

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۱۲/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۳.

....

يستأجر مرّه أُخرى.

هذا كلّه بناءً على فساد الحج الأوّل، و لكن قد عرفت أن الفرض هو الأوّل و الثانى عقوبه عليه فيجزئ عن المنوب عنه الحج الأوّل كما فى النصوص، و يستحق الأُجره بذلك و إن لم يحج الأجير من قابل لعذر أو غير عذر.

فرع: لو أفسد الحاجّ عن نفسه حجّه لا ريب

فی أنه یجب علیه الحج، و هل یجتزئ به عن حجه الإسلام و لا یجب علیه الحج ثالثاً أم علیه الحج ثالثا؟

لا إشکال فی الاجتزاء و الاکتفاء بما حج ثانیاً و لا یجب علیه الحج ثالثاً، و ذلک لظهور الروایات «۱» فی الاکتفاء بحج واحد، لأنّ التعبیر بأن علیه الحج من قابل أو علیهما الحج من قابل مع کون الروایات فی مقام البیان و السکوت عن وجوب حج ثالث یقتضی الاکتفاء بالحج الثانی عن الحج الواجب بالاستطاعه، و عدم وجوب حج ثالث علیه أو علیهما، و أوضح من ذلک کلّه صحیح زراره المتقدِّم «۲»، فإن المرتکز فی ذهن زراره أنه إذا فسد حجّه یجب علیه حج واحد و لم یتعرّض للحج ثالثاً أصلًا و قد قرره الإمام (علیه السلام) علی ذلک.

و بالجمله: السکوت فی المقام یدل علی عدم وجوب حج ثالث علیه، فالمستطیع إذا أفسد حجّه یجب علیه إتمامه و حجه أُخری فی القابل، و لا یجب علیه حجتان بعنوان العقوبه و بعنوان الاستطاعه، بل یکتفی فی العام القابل بحجه واحده مع إتمامه الحج الأوّل، هذا إذا کان حجّه الأوّل حجه الإسلام و بعد استطاعته.

و أمّا إذا کان غیرها و استطاع بعد الإفساد فهل یتداخل الحج الواجب بالإفساد مع الحج الواجب بالاستطاعه أم لا؟ الظاهر هو التداخل فلا یجب علیه أن یحج ثالثاً بعنوان حج الإسلام، فإن التداخل و إن کان علی خلاف الأصل لأنّ کل أمر ظاهر فی حدوث وجوب عند حدوث سببه لکن هذا فیما إذا کان متعلق کل منهما قابلًا للتعدّد

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۱۰/ أبواب کفارات الاستمتاع ب ۳.

(۲) فی ص ۶۳.

[مسأله ۲۲: یملک الأجیر الأُجره بمجرد العقد، لکن لا یجب تسلیمها إلّا بعد العمل]

[۳۱۶۳] مسأله ۲۲: یملک الأجیر

الأجره بمجرد العقد، لكن لا يجب تسليمها إلّا بعد العمل إذا لم يشترط التعجيل و لم تكن قرينه على إرادته من انصراف أو غيره، و لا فرق فى عدم وجوب التسليم بين أن تكون عيناً أو ديناً لكن إذا كانت عيناً و نمت كان النماء للأجير، و على ما ذكر من عدم وجوب التسليم قبل العمل إذا كان المستأجر وصيّاً أو وكيلًا و سلّمها قبله كان ضامناً لها على تقدير عدم العمل من المؤجر أو كون عمله باطلًا، و لا يجوز لهما اشتراط التعجيل من دون إذن الموكل أو الوارث [۱]، و لو لم يقدر الأجير على العمل مع عدم تسليم الأُجره كان له الفسخ [۲] و كذا للمستأجر، لكن لما كان المتعارف تسليمها أو نصفها قبل المشى يستحق الأجير المطالبه فى صوره الإطلاق، و يجوز للوكيل و الوصى دفعها من غير ضمان (۱).

و أمّا إذا تعدّد الأمر و اتّحد المأمور به و كان المأمور به غير قابل للتعدّد و التكرار يكون الأمر الثانى تأكيداً للأوّل لا محاله، و لا يبقى ظهور للأمر فى التأسيس بل ينقلب إلى ظهور ثانوى و هو التأكيد و التداخل، و حيث إنّ الحج فى العام القابل غير قابل للتعدّد لأنّ كل سنه لا يقع فيها إلّا حج واحد، و المفروض أنه يجب على هذا الشخص الذى أفسد حجّه الحج من قابل عقوبه و كذا يجب عليه بعنوان الاستطاعه، لأنّ المستطيع يجب عليه الحج فوراً و فى سنه الاستطاعه، فيتعلق الأمران بحج واحد فيتداخلان فالتداخل فى أمثال المقام على طبق القاعده.

(۱) لا ريب فى أن الأجير يملك الأُجره بمجرد العقد كما هو مقتضى العقد، و لكن ما لم يسلّم العمل

إلى المستأجر ليس له مطالبه الأجره لأنّ مبنى المعاوضات على التسليم و التسلم، فلا يجب على المستأجر تسليم الأجره ابتداءً إلّا إذا كان هناك انصراف أو

---

[۱] لا- أثر لإذن الوارث إلّا إذا كانت التركه زائده على مقدار مئونه الحج بمقدار يكفى للاستئجار مرّه أُخرى فيلزم عليهم الاستئجار ثانياً فى الفرض.

[۲] بل يبطل العقد لعدم القدره على التسليم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۷۲

[مسأله ۲۳: إطلاق الإجاره يقتضى المباشره فلا يجوز للأجير أن يستأجر غيره إلّا مع الإذن صريحاً]

[۳۱۶۴] مسأله ۲۳: إطلاق الإجاره يقتضى المباشره فلا يجوز للأجير أن يستأجر غيره إلّا مع الإذن صريحاً أو ظاهراً، و الروايه الدالّه على الجواز [۱] محموله على صوره العلم بالرضا من المستأجر (۱).

قرينه على لزوم إعطاء الأُجره قبل تسليم العمل.

ثمّ إنه بناء على عدم وجوب تسليم الأُجره قبل العمل لو أدّى الوكيل أو الوصى الأُجره قبل تسليم العمل يكون ضامناً، إذ ليس له إعطاء الأُجره قبله إلّا إذا وكّله الموكّل على هذا النحو، و أمّا الوصى فليس له الإعطاء حتى إذا أذن الوارث، لأنّ المال للميت و الوارث أجنبى عنه و لا- أثر لإذنه إلّا إذا كانت التركه كثيره و زائده على مقدار مئونه الحج و مصارفه مما يكفى للاستئجار مرّه أُخرى، فإن حصّه الميت حينئذ كالكلّى فى المعيّن، و إذا تلف مقدار من المال لا ينقص من حصّه الميت شى ء. و بالجمله: لا أثر لإذن الوارث فيما إذا أعطى الأُجره من مال الميت، نعم إذا أعطى الوارث من كيسه و من ماله فلا بأس على الوصى أن يعطى الأُجره قبل التسليم بإذنه.

ثمّ ذكر المصنف (قدس سره) أنه لو لم يقدر الأجير على العمل مع عدم تسليم الأُجره كان لهما الفسخ، و لم يظهر لنا وجهه، لأنّ عدم القدره على العمل يوجب بطلان

العقد لاعتبار القدره على التسليم فى متعلق الإجاره، فلو فرض أنه غير قادر على العمل و لو لأجل عدم إعطاء الأجره له ينفسخ العقد، لكشف العجز و عدم القدره من الأوّل عن البطلان.

(۱) لا ريب فى أن مقتضى إطلاق الإجاره هو مباشره الأجير لما استؤجر عليه ما لم تكن فى البين قرينه على الخلاف، لأنّ رضا المستأجر حسب إطلاق العقد قد تعلّق بالمباشره و لم يعلم تعلقه بالتسبيب، فالتبديل بفرد آخر يحتاج إلى رضا جديد من المستأجر.

---

[۱] الروايه ضعيفه جدّاً مع أنها لم ترد فى مورد الاستئجار.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۷۳

....

ثمّ إنّ هنا روايه استدل بها على جواز التسبيب و إن لم يرض المستأجر، و هى ما رواه الشيخ بإسناده عن عثمان بن عيسى، قال «قلت لأبى الحسن الرضا (عليه السلام): ما تقول فى الرجل يعطى الحجه فيدفعها إلى غيره؟ قال: لا بأس» «۱» و قد حملها المصنف و غيره على صوره العلم بالرضا من المستأجر و لكن لا وجه له.

إلّا أن الروايه غير قابله للاعتماد عليها من جهات:

الاولى: أن صاحب الوسائل (قدس سره) نقل هذه الروايه عن الشيخ فى التهذيب عن محمّد بن أحمد بن يحيى عن أبى سعيد عن يعقوب بن يزيد عن أبى جعفر الأحول عن عثمان بن عيسى، و أبو جعفر الأحول هو مؤمن الطاق المعروف الثقه و كان من أصحاب الباقر (عليه السلام) و الصادق (عليه السلام)، و لكن الموجود فى موضع من التهذيب «۲» الأحول فقط و فى موضع آخر جعفر الأحول «۳»، و لم يعلم أن المراد به أبو جعفر الأحول المعروف، و على كل تقدير أى سواء كان الراوى هو الأحول أو جعفر الأحول فهو لم

يوثق فى كتب الرجال، بل هو مجهول الحال، و لا يمكن الاعتماد على نسخه الوسائل بعد مخالفتها للتهذيب، بل لا يمكن أن يكون الراوى هو أبا جعفر الأحول المعروف، لأنّه من أصحاب الباقر و الصادق (عليهما السلام) و الراوى عنه يعقوب بن يزيد و هو من أصحاب الهادى (عليه السلام)، و لا يمكن روايه من هو من أصحاب الهادى (عليه السلام) من أصحاب الباقر و الصادق (عليهما السلام) عاده للفصل الكثير بينهما، مع أن الروايه عن الرضا (عليه السلام)، كما لا يمكن روايه أبى جعفر الأحول عن عثمان بن عيسى الذى من أصحاب الرضا (عليه السلام).

الثانيه: أن فى السند أبا سعيد الذى روى عنه محمّد بن أحمد بن يحيى و روى عن يعقوب بن يزيد، و ربّما يتخيّل أن أبا سعيد هذا هو أبو سعيد القماط أو أبو سعيد المكارى و كل منهما ثقه، إلّا أنه لا يمكن روايه كل منهما عن يعقوب بن يزيد، لأنّ

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۸۴/ أبواب النيابه فى الحج ب ۱۴ ح ۱.

(۲) التهذيب ۵: ۴۶۲/ ۱۶۰۹.

(۳) التهذيب ۵: ۴۱۷/ ۱۴۴۹.

[مسأله ۲۴: لا يجوز استئجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعاً]

[۳۱۶۵] مسأله ۲۴: لا يجوز استئجار من ضاق وقته عن إتمام الحج تمتعاً و كانت وظيفته العدول إلى حج الإفراد عمن عليه حج التمتع، و لو استأجره مع سعه الوقت فنوى التمتّع ثمّ اتفق ضيق الوقت فهل يجوز العدول و يجزئ عن المنوب عنه أو لا؟ وجهان، من إطلاق أخبار العدول و من انصرافها إلى الحاج عن نفسه، و الأقوى عدمه [۱]، و على تقديره فالأقوى عدم إجزائه عن الميت و عدم استحقاق الأُجره عليه لأنه غير ما على الميت، و لأنه غير العمل المستأجر

عليه (۱).

القماط من أصحاب الكاظم (عليه السلام) و أبا سعيد المكارى من أصحاب الصادق (عليه السلام) و يعقوب بن يزيد من أصحاب الهادى (عليه السلام) فلا بدّ أن يكون أبو سعيد المذكور هو سهل بن زياد فإنه مكنى بهذه الكنيه أيضاً، و ذلك بقرينه روايه محمّد بن أحمد بن يحيى عنه فإنه يروى عن سهل بن زياد كثيراً، و يؤيده روايه الكلينى عن سهل بن زياد عن يعقوب بن يزيد «۱». و لا أقل من أن أبا سعيد المذكور فى السند مجهول لم يعلم من هو، على أن أبا سعيد المكارى لم تثبت وثاقته فالروايه ضعيفه جدّا.

الجهه الثالثه: أن الروايه ضعيفه دلاله أيضاً، لأنها لم ترد فى مورد الاستئجار و النيابه و إنما المذكور فيها إعطاء الحجه و هو أعم من النيابه، و الظاهر أن المراد بها إعطاء الحجه و التبرع بها بأى وجه كان و الغرض هو الحج كيفما اتفق، نظير إعطاء المال للزياره و صرفه فى طريقها على نحو الإطلاق، فكأن إعطاء المال لأجل مساعده الحاج و الزائر لا على نحو الإيجار و الاستنابه فالروايه أجنبيه عن المقام.

(۱) أمّا عدم جواز استئجار من ضاق وقته عن أداء التمتّع فظاهر لاعتبار القدره

---

[۱] بل الأقوى هو الجواز و الإجزاء بالعدول، هذا بالنسبه إلى أصل الإجزاء عن المنوب عنه، و أمّا بالنسبه إلى استحقاق الأُجره فإن كانت الإجاره على تفريغ الذمّه استحق الأُجره، و إن كانت على نفس العمل الخاص فلا يستحقها إلّا بالنسبه.

---

(۱) الكافى ۴: ۳۰۹/ ۲.

....

فى متعلق الإجاره، فإذا كان الأجير عاجزاً لا يصح الإيجار، و لا بدّ من استئجار من يتمكّن من هذا العمل، و أمّا لو استأجر

من يتمكن من ذلك ثمّ عرض له عارض و مانع عن الأداء كضيق الوقت و نحوه فالإجاره صحيحه لوقوعها على العمل المتمكن منه.

و هل تشمل أدلّه التبديل إلى حج الإفراد و العدول المقام أم لا؟ ذكر الماتن (قدس سره) أن فيه وجهين.

و لا يخفى أن أدلّه جواز العدول إلى الإفراد كثيره «1» خصوصاً فى مورد النساء لما يعرضهن من الحيض، و جمله منها وردت فى الرجال لضيق الوقت عن أداء التمتّع و بعضها وردت فى الرجل و المرأه معاً فى مورد الضيق، و لا ريب أن جمله منها منصرفه إلى الحاج عن نفسه و ناظره إليه، و لكن جمله منها مطلقه تشمل الحاج عن نفسه و عن غيره و غير منصرفه إلى الحج النفسى، فدعوى الانصراف فى مجموع الروايات لا نعرف لها وجهاً، فإن الانصراف المانع عن الأخذ بالإطلاق ما إذا بلغ إلى حد يكون قرينه متصله و موجباً لظهور المطلق فى قسم خاص أو يكون صالحاً للقرينيّه و موجباً للإجمال، و أمّا فى غير ذلك فيؤخذ بالإطلاق و يكون ظهوره متبعاً و يكون الانصراف بدوياً، و بالجمله: مجرد كون قسم خاص متيقناً من الإطلاق لا يوجب الانصراف إليه و لا يوجب اختصاص المطلق به.

ثم إنّه على تقدير جواز العدول لا ينبغى الريب فى الإجزاء، فإنّه بعد البناء على شمول الروايات للحج النيابى و عدم انصرافها إلى الحج عن نفسه يتعين الإجزاء، لأنّ ما أتى به النائب بدل عما فى ذمّه المنوب عنه بحكم الشارع، فما ذكره الماتن (قدس سره) من أن الأقوى عدم الجواز لأنه غير ما على الميت لا يمكن المساعده عليه بوجه.

و أمّا الأُجره فالكلام فيها ما تقدّم بعينه فيما إذا مات

---

(۱) راجع الوسائل ۱۱: ۲۹۶/ أبواب أقسام الحج ب ۲۱.

[مسأله ۲۵: یجوز التبرّع عن المیت فی الحج الواجب]

[۳۱۶۶] مسأله ۲۵: یجوز التبرّع عن المیت فی الحج الواجب أیّ واجب کان و المندوب (۱)،

و أنّه تفرغ ذمّه المنوب عنه فیما إذا کان الإیجار علی تفریغ الذمّه، فحینئذ یستحق الأجیر تمام الأُجره، و أمّا إذا کانت الإجاره علی نفس الأعمال الخارجیه فلا بدّ من تقسیط الأُجره بالنسبه إلی الأعمال، و تبدیل الوظیفه غیر ملازم لجعل الأُجره بإزائه فإن الروایات الدالّه علی جواز العدول ناظره إلی تعیین الوظیفه و تبدیلها و لیست ناظره إلی الأُجره.

(۱) یقع الکلام تاره فی التبرّع عن المیت و أُخری عن الحی.

أمّا الأوّل: فلا ریب فی جواز التبرّع عنه فی الحج الواجب و المندوب و تبرأ ذمّه المیت بذلک، و تدل علیه عدّه من الروایات، منها: معتبره عامر بن عمیره، قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): بلغنی عنک أنک قلت: لو أن رجلًا مات و لم یحج حجه الإسلام فحج عنه بعض أهله أجزأ ذلک عنه، فقال: نعم، أشهد بها علی أبی أنه حدثنی أن رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله سلّم) أتاه رجل فقال: یا رسول اللّه إن أبی مات و لم یحج، فقال له رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) حج عنه فإن ذلک یجزئ عنه» «۱» و إنما تدل علی ما ذکرنا بعد الفراغ عن عدم الفرق بین الأهل و غیره فی التبرع عنه حسب الارتکاز فی أذهان العرف. نعم، لو کان مورد الروایه خصوص حج الولد عن والده مثلًا لاحتملنا الاختصاص، و لکن المذکور فی النص بعض الأهل و لا نحتمل الاختصاص به،

فالروایه من حیث الدلاله لا نقاش فیها.

إنّما الکلام فی السند، فإنّ الشیخ فی التهذیب رواها عن عمّار بن عمیر «۲»، و الظاهر أنه سهو من قلمه الشریف، لعدم وجود هذا الاسم فی الرواه، فإنّ الشیخ بنفسه لم یذکره فی رجاله مع حرصه (رحمه اللّه) علی استقصاء الرواه و أصحاب الأئمه (علیهم

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۷۷/ أبواب وجوب الحج ب ۳۱ ح ۲.

(۲) التهذیب ۵: ۴۰۴/ ۱۴۰۷.

....

السلام) حتی عدّ المنصور العباسی من جمله أصحاب الصادق (علیه السلام)، و لو کان من جمله الأصحاب و الرواه لذکره فی رجاله، و أمّا الکلینی فذکر «عامر» و لا ریب أنه أضبط، بل الشیخ ذکر فی رجاله عامر بن عمیر «۱»، و ذکر البرقی عامر بن عمیره کما فی الکافی «۲»، و الظاهر اتحادهما و إلّا لذکره الشیخ فی رجاله، فاختصاص کل واحد منهما بذکر أحدهما یکشف عن اتحادهما. و کیف کان، الرجل ثقه لأنه من رجال کامل الزیارات.

و یؤکّد الروایه المذکوره الروایات الکثیره الدالّه علی الإحجاج بالأُجره فإنها تدل علی جواز التبرع أیضاً، لأنّ احتمال دخل صرف المال فی الصحّه بعید جدّا.

و بإزاء ذلک روایه معتبره تدل علی أن الحج عن المیت إنما یجزئ إذا صرف من مال المیت و إلّا فلا یجزئ، و هی موثقه سماعه: «عن الرجل یموت و لم یحج حجه الإسلام و لم یوص بها و هو موسر، فقال: یحج عنه من صلب ماله، لا یجوز غیر ذلک» «۳».

و لکنّها محموله علی عدم جواز التصرّف فی ترکه المیت قبل أداء الحج من ماله و لا تدل علی عدم جواز الحج عنه من مال آخر، و ذلک بشهاده صحیحه حکم بن حکیم:

«إنسان هلك و لم يحج و لم يوص بالحج فأحج عنه بعض أهله رجلًا أو امرأه هل يجزئ ذلك و يكون قضاءً عنه و يكون الحج لمن حج و يؤجر من أحج عنه؟ فقال: إن كان الحاج غير صروره أجزأ عنهما جميعاً و أُجر الذى أحجّه» «۴» فإنها واضحه الدلاله على أن الميت له مال، لقوله: «و لم يحج و لم يوص بالحج» إذ يعلم من ذلك أن الميت له مال و لكن لم يوص بالحج، و لو لم يكن له مال لا أثر للوصيّه و عدمها، فمورد الروايه الميت الذى له مال و لم يحج من ماله و أحج عنه بعض أهله فحكم (عليه السلام) بالإجزاء و لم يوجب صرف المال من تركته، فيعلم أن الحكم

---

(۱) رجال الطوسى: ۲۵۶/ ۳۶۰۸.

(۲) الکافى ۴: ۲۷۷.

(۳) الوسائل ۱۱: ۷۲/ أبواب وجوب الحج ب ۲۸ ح ۴.

(۴) الوسائل ۱۱: ۷۳/ أبواب وجوب الحج ب ۲۸ ح ۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۷۸

بل يجوز التبرّع عنه بالمندوب و إن كانت ذمّته مشغوله بالواجب (۱) و لو قبل الاستئجار عنه للواجب، و كذا يجوز الاستئجار عنه فى المندوب كذلک، و أمّا الحى فلا يجوز التبرّع عنه فى الواجب إلّا إذا كان معذوراً فى المباشره لمرض أو هرم [۱] فإنّه يجوز التبرّع عنه و يسقط عنه وجوب الاستنابه على الأقوى كما مرّ [۲] سابقاً

بعدم الجواز فى تلک الروايه إنما هو للتصرف فى التركه قبل أداء الحج.

و بعباره أُخرى: الحكم بعدم الجواز ناظر إلى جهه المال و أنه لا يجوز التصرّف بهذا المال إلّا فى سبيل الحج عن الميت، و ليس النظر إلى أنه لا يجوز الحج بغير مال الميت و لو

على نحو التبرّع كما هو محل الكلام.

فلا ينبغى الريب فى جواز التبرّع عن الميت و هذا الحكم ممّا لا خلاف فيه، مضافاً إلى السيره المستمرّه الجاريه بين المسلمين.

أمّا الثانى: و هو الحج عن الحى، فإن كان الحج واجباً عليه فلا يسقط بفعل الغير لعدم سقوط الواجب عن المكلف بإتيان الغير، نعم ورد فى الحى العاجز عن المباشره إتيان الحج عنه، و قد ذكرنا تفصيل ذلك فى محلّه «١» و ذكرنا أن الظاهر من الأدلّه وجوب الاستنابه، بأن يجهز رجلًا صروره لا مال له و يبعثه إلى الحج، فلا يكتفى بالتبرّع، هذا فى الحج الواجب، و أمّا المندوب فالظاهر جواز النيابه و التبرّع فيه للنصوص، و قد عقد فى الوسائل الباب ٢٥ من أبواب النيابه لاستحباب التطوّع بالحج و العمره عن المؤمنين أحياءً و أمواتا «٢».

(١) ربّما يشكل ذلك بدعوى أنه مأمور بالواجب و هو متمكن منه على الفرض فكيف يصحّ الحج المندوب عنه.

---

[١] أو غير ذلك من الأعذار.

[٢] مرّ عدم السقوط.

---

(١) فى شرح العروه ٢٦: ١٩٤ ذيل المسأله [٣٠٦٩].

(٢) الوسائل ١١: ١٦٩/ أبواب النيابه فى الحج ب ٢٥.

و أمّا الحج المندوب فيجوز التبرّع عنه كما يجوز له أن يستأجر له حتى إذا كان عليه حج واجب لا يتمكّن من أدائه فعلًا، و أمّا إن تمكّن منه فالاستئجار للمندوب قبل أدائه مشكل، بل التبرّع عنه حينئذ أيضاً لا يخلو عن إشكال فى الحج الواجب [١] (١).

[٣١٦٧] مسأله ٢٦: لا يجوز أن ينوب واحد عن اثنين أو أزيد فى عام واحد (٢) و إن كان الأقوى فيه الصحّه، إلّا إذا كان وجوبه عليهما على نحو الشركه كما إذا نذر كل منهما أن

يشترك مع الآخر فى تحصيل الحج، و أمّا فى الحج المندوب فيجوز حج واحد عن جماعه بعنوان النيابه، كما يجوز بعنوان إهداء الثواب، لجمله

و يدفع أوّلًا بأنّه لا مانع من إتيان الحج المندوب مع اشتغال ذمّته بالحج الواجب على نحو الترتّب.

و ثانياً: أنّه لم يدل دليل على أن كل مورد لا تصح فيه المباشره لا تصح فيه النيابه و التسبيب، و لذا تصح النيابه عن الحائض مع أنها غير قادره على المباشره، كما تصح النيابه عن الميت مع أنه لا تعقل المباشره فيه. و بالجمله: مقتضى إطلاق النصوص جواز التبرّع سواء كان المنوب عنه مكلّفاً أم لا، و سواء كان قادراً على المباشره أم لا.

(۱) هذه الجمله أى قوله: «فى الحج الواجب» موضعها فى المسأله الآتيه بعد قوله: «فى عام واحد»، لأنّ الكلام هنا فى الحج المندوب و لا تلتئم هذه العباره مع ما قبلها كما أن قوله: «و الأقوى فيه الصحّه» فى المسأله اللاحقه موقعه هنا و العباره هكذا «بل التبرّع عنه حينئذ أيضاً لا يخلو عن إشكال و إن كان الأقوى فيه الصحّه» و فى المسأله اللّاحقه تكون العباره هكذا «لا يجوز أن ينوب واحد عن اثنين أو أزيد فى عام واحد فى الحج الواجب»، و لعل الناسخ اشتبه و أثبت كلّاً منهما فى غير موقعه، و اللّه العالم.

(۲) يقع البحث تاره فى الحج الواجب و أُخرى فى المندوب.

---

[۱] هذه الجمله موضعها فى المسأله الآتيه بعد قوله (فى عام واحد)، و أمّا قوله (و إن كان الأقوى الصحّه) فموقعه هنا.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۸۰

من الأخبار الظاهره فى جواز النيابه أيضاً، فلا داعى لحملها على خصوص إهداء الثواب.

أمّا الأوّل: فلا تصح نيابه شخص

واحد عن اثنين فی عام واحد، لأنّ المفروض وجوب الحج علی کل واحد من المنوب عنه مستقلا سواء کان وجوبه وجوباً عرضیا کالنذر أو وجوباً أصلیاً کحج الإسلام، فلا بدّ من أن یکون حج النائب مثله علی نحو الاستقلال فإن العمل الواحد یقع عن واحد، و وقوعه عن اثنین یحتاج إلی دلیل و هو مفقود، بل لو وجبت علی المنوب عنه حجتان یجب علیه أن یستنیب شخصین و لیس له الاکتفاء بإحجاج شخص واحد، لأنّ الواجب إذا کان متعدداً یجب أن تکون النیابه متعدده.

نعم إذا کان الوجوب علیهما علی نحو التشریک لا الاستقلال کما إذا نذر کل منهما أن یشترک مع الآخر فی إحجاج شخص واحد فلا مانع.

و أمّا الثانی: فلا مانع من التشریک و إتیان حج واحد عن اثنین أو أکثر للنصوص الکثیره، و قد عقد صاحب الوسائل باباً مستقلا لذلک، منها: صحیح محمّد بن إسماعیل قال: «سألت أبا الحسن (علیه السلام) کم أُشرک فی حجّتی؟ قال: کم شئت» «۱».

و لقائل أن یقول: إن إشراک الغیر فی الحج إنما یجوز إذا حج عن نفسه، و أمّا إذا حج عن الغیر نیابه فالروایات لا تدلّ علی جواز الإشراک حینئذ، لأنّ الظاهر من قوله: «کم أشرک فی حجّتی» أو «یشرک فی حجّته» کون الحج عن نفسه و یشرک فی حجّه شخصاً آخر من المؤمنین و الصلحاء و الأقارب.

و هذه الدعوی و إن کانت فی نفسها قریبه و لکن التدبّر فی النصوص (۲) یقتضی جواز التشریک مطلقاً و لو لم یقصد الحج عن نفسه، لأنّه بعد البناء علی مشروعیه النیابه فی نفسها و جواز التشریک و رجحانه لا نحتمل اختصاص الجواز بصوره کون الحج عن نفسه. علی

أن المراد بقوله «بحجتى» أو «حجته» هو الحج الصادر منه

---

(۱) ۲) الوسائل ۱۱: ۲۰۲/ أبواب النيابه فى الحج ب ۲۸ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۸۱

[مسأله ۲۷: یجوز أن ینوب جماعه عن المیت أو الحی فی عام واحد فی الحج المندوب تبرعاً]

[۳۱۶۸] مسأله ۲۷: یجوز أن ینوب جماعه عن المیت أو الحی فی عام واحد فی الحج المندوب تبرعاً أو بالإجاره، بل یجوز ذلک فی الواجب أیضاً (۱) کما إذا

مباشره و لو عن الغیر، فلا نحتمل اختصاص جواز التشریک بالحج المأتی من قبل نفسه، بل الظاهر من النصوص تعمیم الحکم إلى الحج الصادر منه عن الغیر.

(۱) لا ریب فی جواز تعدّد النائب و وحده المنوب عنه عکس المسأله السابقه فی الحج المندوب عن الحی أو المیت فی عام واحد، کما هو الظاهر من النصوص «۱»، و کذا یجوز فی الحج الواجب و المندوب عن الحی العاجز الذی لا یتمکّن من المباشره لإطلاق الأدلّه بأن یجهز و یرسل جماعه لیحجوا عنه، کما أنه یجوز التعدّد فی الحج الواجب المختلف عن الحی أو المیت، کما إذا کان على المیت أو الحی العاجز حجّان مختلفان نوعاً کحج الإسلام و النذر، فیجوز أن یستأجر أجیرین فی عام واحد لأداء الحجین، لإطلاق الأدلّه و عدم لزوم الترتیب بینهما و إن کان أحدهما أسبق زماناً و کذلک یجوز التعدد إذا کان الثابت فی ذمّته حجتین متحدتین نوعاً کحجتین للنذر و کذا یجوز فیما إذا کان أحدهما واجباً و الآخر مستحباً، بل یجوز أن یستأجر شخصین لحج واجب واحد کحجّه الإسلام فی عام واحد احتیاطاً و رجاءً لاحتمال بطلان حج أحدهما، کما هو الحال فی سائر العبادات کالصلاه و الصوم فیستنیب رجلین لأداء الصلاه.

بل ذکر فی المتن جواز تعدّد النائب حتّى مع العلم بصحّه کل واحد

منهما و إن كان إحرام أحدهما قبل إحرام الآخر، و لا يلزم صدورهما فى زمان واحد، فكل من السابق و اللّاحق ينوى الوجوب لأنّ الأمر الوجوبى ما لم يتم العمل به باق لم يسقط نظير صلاه جماعه على الميت فى وقت واحد، فإن كل واحد منهم ينوى الوجوب و لا يضر سبق أحدهم بقصد الوجوب من الآخر، فإن الأمر ما لم يتم العمل به يكون باقياً فيصح قصد الوجوب من كل واحد منهم و لو كان بعضهم أسبق، فيجوز قصد

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۰۸/ أبواب النيابه فى الحج ب ۳۴، ۶۳/ أبواب وجوب الحج ب ۲۴.

كان على الميت أو الحى الذى لا يتمكن من المباشره لعذر حجان مختلفان نوعاً كحجّه الإسلام و النّذر أو متحدان من حيث النوع كحجّتين للنذر، فيجوز أن يستأجر أجيرين لهما فى عام واحد، و كذا يجوز إذا كان أحدهما واجباً و الآخر مستحباً، بل يجوز أن يستأجر أجيرين لحج واجب واحد كحجه الإسلام فى عام واحد احتياطاً لاحتمال بطلان حج أحدهما، بل و كذا مع العلم بصحّه الحج من كل منهما و كلاهما آت بالحج الواجب و إن كان إحرام أحدهما قبل إحرام الآخر [۱] فهو مثل ما إذا صلّى جماعه على الميت فى وقت واحد، و لا يضرّ سبق أحدهما بوجوب الآخر فإنّ الذمّه مشغوله ما لم يتم العمل فيصحّ قصد الوجوب من كل منهما و لو كان أحدهما أسبق شروعا.

الوجوب من اللّاحق قبل السابق من العمل.

و يضعف بأنه لو أتمّا العمل فى زمان واحد صح ما ذكره، و لكن لو أتم أحدهما قبل الآخر و سقطت ذمّه المنوب عنه بإتمام العمل صحيحاً يشكل قصد

الوجوب من الآخر لسقوط الأمر و فراغ ذمّه المنوب عنه بالعمل الأوّل فلا يتّصف الثانى بالوجوب، و كذا الحكم فى المقيس عليه أى الصلاه على الميت. و بتعبير آخر: لو علم الثانى بأنّ الأوّل ينتهى من عمله قبله فكيف يمكن للثانى قصد الوجوب، لأنّ الأوّل يكون مصداقاً للواجب. هذا تمام الكلام فى الحج النيابى.

و الحمد للّه أوّلًا و آخراً، و صلّى اللّه على سيّدنا محمّد و آله الطّاهرين.

---

[۱] هذا إذا كان إتمام أعمال الحج منهما فى زمان واحد، و أمّا إذا كان قد سبق أحدهما بالإتمام كان هو حجّه الإسلام، و كذا الحكم فى الصلاه على الميت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۸۳

[فصل فى الوصيّه بالحج]

اشاره

فصل فى الوصيّه بالحج

[مسأله ۱: إذا أوصى بالحج فإن علم أنه واجب أُخرج من أصل التركه]

[۳۱۶۹] مسأله ۱: إذا أوصى بالحج فإن علم أنه واجب أُخرج من أصل التركه و إن كان بعنوان الوصيه، فلا يقال مقتضى كونه بعنوانها خروجه من الثّلث، نعم لو صرّح بإخراجه من الثّلث أُخرج منه فإن و فى به و إلّا يكون الزائد من الأصل. و لا فرق فى الخروج من الأصل بين حجّه الإسلام و الحجّ النذرى [۱] و الإفسادى لأنّه بأقسامه واجب مالى و إجماعهم قائم على خروج كل واجب مالى من الأصل، مع أن فى بعض الأخبار أنّ الحجّ بمنزله الدّين و من المعلوم خروجه من الأصل، بل الأقوى خروج كل واجب من الأصل و إن كان بدنيّاً كما مرّ سابقاً [۱]، و إن علم أنّه ندبى فلا إشكال فى خروجه من الثّلث، و إن لم يعلم أحد الأمرين ففى خروجه من الأصل أو الثّلث وجهان (۱)،

---

(۱) الحج الموصى به تاره يعلم بأنه واجب و أُخرى بأنه ندبى و ثالثه يشك فى كونه واجباً أو مندوبا.

أمّا الأوّل: فقد حكم المصنف بخروجه من أصل التركه سواء كان حجه الإسلام أو النذرى أو الافسادى. و ما ذكره (قدس سره) من إخراج الحج الواجب من أصل التركه و إن كان صحيحاً بالنسبه إلى حج الإسلام، و أمّا بالنسبه إلى الحج النذرى و الإفسادى فهو محل إشكال بل منع، لما تقدّم من أنه لا دليل على إخراج الواجبات الماليه من الأصل، و حالها حال سائر الواجبات الإلهيّه، و ما ورد فى بعض الأخبار أن الحج بمنزله الدّين فهو فى خصوص حج الإسلام دون سائر أقسام الحج كما صرّح به

[۱] مرّ أن الحج النذرى يخرج من الثّلث، و كذا الإفسادى، و يختص الخروج

من الأصل بحجّه الإسلام.

[۱] مرّ خلافه [فی المسأله ۳۱۱۵ التعلیقه ۳].

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۸۴

....

فی الصحیحه «۱».

و أمّا الثانی: و هو ما علم أن الحج الموصی به ندبی فلا ریب فی خروجه من الثّلث و أن الوصیه تنفذ بمقداره.

و أمّا الثالث: و هو ما لو شک فی أنه واجب أو مندوب و لم تکن قرینه علی أحدهما فقد ذکر المصنف (قدس سره) أن فی خروجه من الأصل أو الثّلث وجهین أقواهما خروجه من الثّلث، إذ لم یعلم کونه واجباً لیخرج من الأصل، و إنما یخرج من الأصل إذا ثبت کونه واجباً و إلّا فیخرج من الثّلث.

و قد نقل المصنف عن السیّد صاحب الریاض رأیه فی خروج هذا القسم من الأصل، حیث استفاد ذلک من توجیه السیّد لکلام والد الصدوق «۲» الظاهر فی کون جمیع الوصایا من الأصل بأن مراده ما إذا لم یعلم کون الموصی به واجباً أو ندباً فإن مقتضی عمومات وجوب العمل بالوصیه خروجها من الأصل خرج عنها صوره العلم بکونها ندباً فیخرج من الثّلث، و کذلک حمل خبر عمّار الدال بظاهره علی ما عن والد الصدوق علی صوره الشک.

أقول: أمّا عمومات الوصیه فالجواب عنها ظاهر، لأنها مخصّصه بما إذا لم یکن مورد الوصیه ندباً و إلّا فیخرج من الثّلث، فالتمسک بها لإثبات خروجه من الأصل من التمسک بالعام فی الشبهه المصداقیه و هو محل إشکال بل منع. و بعباره اخری: الوصیه إنما یترتب علیها الأثر فی غیر الواجب، و أمّا فی مورد الواجب فلا أثر لها لإخراجه من الأصل أوصی به أو لم یوص به، و أمّا فی مورد الشک فلا یمکن الحکم بخروجه من الأصل لعدم إحراز الوجوب و الأصل

عدمه.

و أمّا خبر عمّار «۳» و هو ما رواه الشيخ عنه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال:

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۷۴/ أبواب وجوب الحج ب ۲۹.

(۲) ما نقله السيّد فی الرياض [۶: ۱۱۹] إنما هو عن والد الصدوق فما فی المتن من نقله عن الصدوق سهو.

(۳) الوسائل ۱۹: ۲۸۱/ كتاب الوصايا ب ۱۱ ح ۱۹.

....

الرجل أحق بماله ما دام فيه الروح، إذا أوصى به كلّه فهو جائز» فقد أجاب عنه فی المتن بإعراض الأصحاب عنه، و لكن لا حاجه إلى التمسك بالاعراض، فإن الخبر موهون بمعارضته بغيره من الروايات ممّا هو أصح سنداً و أكثر عدداً و أشهر. على أن الخبر فی نفسه ضعيف و لا يمكن الاعتماد عليه و إن لم يكن له معارض، فإن الشيخ رواه فی التهذيب عن أبی الحسن عمر بن شدّاد الأزدی و السری جميعاً عن عمّار بن موسى «۱»، و فی الاستبصار «۲» عن أبی الحسن عمرو بن شداد الأزدی، و فی بعض الأسناد أبو الحسين، و ذكر فی السند أيضاً عن أبی الحسن الساباطی عن عمّار بن موسى «۳»، و كيف كان، لم يوثق الرجل، و أمّا السری فهو ملعون كذاب، و قد حمل المصنف تبعاً لصاحب الوسائل المال المذكور فی الخبر على خصوص الثّلث الذی أمره بيده، و هو بعيد جدّاً، كما أن الشيخ حمل الخبر على ما إذا لم يكن للميت وارث أصلًا لا من قريب و لا بعيد، فيجوز له حينئذ أن يوصی بماله كيف ما شاء، و هذا بعيد أيضاً. على أن وجود شخص لا وارث له أصلًا نادر جدّاً، و العمده أن الروايه ضعيفه سنداً لا يمكن الاعتماد

عليها.

و قد يتوهّم أنه مع الشك يبنى على أن وصيته فى الواجب لا فى المندوب فيخرج من الأصل حملًا للوصيه على الصحّه، و إلّا لو كانت فى المندوب لكانت باطله، فليس فيها مخالفه لما دل على عدم نفوذ الوصيه فيما زاد عن الثّلث، و ليس ذلك من التمسّك بالعموم فى الشبهه المصداقيه. و بعباره اخرى: يظهر الأثر فى الزائد عن الثّلث، لأنّ الوصيه لو كانت بالواجب تصح بالنسبه إلى الزائد، و لو كانت بالمندوب تبطل بالإضافه إليه، فتحمل الوصيه على الواجب حملًا لفعله على الصحّه.

و يندفع بأن خروج الحج الواجب من الأصل ليس لأجل الوصيه، فإنها صحّت أو لم تصح يخرج الحج الواجب من الأصل، فهو أجنبى عن الوصيه، و إنما تؤثر فى

---

(۱) التهذيب ۹: ۱۸۷/ ۷۵۳.

(۲) الاستبصار ۴: ۱۲۱/ ۴۵۹.

(۳) التهذيب ۹: ۱۸۶/ ۷۴۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۸۶

....

المندوب، فإنه لو كان زائداً على الثّلث فلا أثر لها و تصح إذا كان بمقداره.

على أن أصاله الصحّه لا مجرى لها فى أمثال المقام، توضيح ذلك: أن مدرك أصاله الصحّه سواء كانت جاريه فى عمل نفسه أو عمل الغير هو السيره لا الدليل اللفظى ليتمسک بإطلاقه، فحينئذ لا بدّ من الاقتصار على القدر المتيقن، و القدر المتيقن جريانها فيما إذا كان الشک راجعاً إلى نفس العمل لا إلى العامل، مثلًا لو شکّ فى أن عقد النكاح أو عقد البيع وقع صحيحاً أم فاسداً يحمل على الصحّه، و أمّا لو شکّ فى أن العامل و المباشر هل له الولايه و السلطنه على ذلک أم لا فلا يمكن إحراز ذلک بالحمل على الصحّه، فلو رأينا شخصاً يبيع ملک أحد و شككنا فى أنه هل له الولايه على ذلک

أم لا، لا دليل على الحمل على الصـحّه و لا يمكن إثبات الولايه، نعم لو شكّ فى صحّه العقد الصادر من نفس المالك أو الولى يحمل على الصحّه، و كذا لو زوج شخص امرأه من رجل و شكّ فى ولايته و وكالته عنها لا يمكن الحكم بالصحّه، لعدم إحراز شمول السيره لأمثال المقام.

و الحاصل: حيث إن الدليل منحصر بالسيره فلا بدّ من الأخذ بالقدر المتيقن منها و هو ما إذا أُحرز سلطنه المباشر و ولايته و لكن يشك فى صحّه عمله من حيث وجدانه للشرائط و عدمه، و أمّا لو شكّ فى أصل ولايته و سلطنته فلا يمكن إثباتها بأصاله الصحّه، و لذا لاـ نحكم بصحّه كل عقد صادر من كل أحد، و مقامنا من هذا القبيل، لأنّ الحج إذا كان واجباً لا حاجه إلى الوصيه، و إن كان مندوباً ليس له الولايه فى إخراجه من الأصل، فالشک فى کون الموصى به واجباً أو ندباً راجع إلى الشك فى صدور الوصيه عمن له الولايه أم لا، فالصحيح ما ذكره المصنف (قدس سره) من أنه يخرج من الثّلث فى صوره الشك.

نعم، إذا كان فى البين قرينه على أن الحج الموصى به هو الواجب يؤخذ بها كالايصاء بالحج من الأمكنه البعيده فى الأزمنه السابقه، فإن الظاهر منه هو الحج الواجب، إذ الإيصاء بالمندوب من تلك الأمكنه فى الأزمنه السابقه بعيد جدّا.

و ربّما يقال بالحمل على الواجب للانصراف، فإنه بمنزله إخبار الميِّت و إقراره

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٨٧

يظهر من سيّد الرياض (قدس سره) خروجه من الأصل حيث إنه وجّه كلام الصّدوق (قدس سره) الظاهر فى كون جميع الوصايا من الأصل-: بأنّ مراده ما إذا لم يعلم كون

الموصى به واجباً أو لا، فإنّ مقتضى عمومات وجوب العمل بالوصيه خروجها من الأصل خرج عنها صوره العلم بكونها ندبياً، و حمل الخبر الدال بظاهره على ما عن الصدوق أيضاً على ذلك، لكنه مشكل فإن العمومات مخصصه بما دلّ على أن الوصيه بأزيد من الثّلث ترد إليه إلّا مع إجازه الورثه. هذا، مع أن الشبهه مصداقيه و التمسك بالعمومات فيها محل إشكال، و أمّا الخبر المشار إليه و هو قوله (عليه السلام): «الرجل أحق بماله ما دام فيه الروح إن أوصى به كله فهو جائز»، فهو موهون [۱] بإعراض العلماء عن العمل بظاهره، و يمكن أن يكون المراد بماله هو الثّلث الذى أمره بيده. نعم، يمكن أن يقال فى مثل هذه الأزمنه بالنسبه إلى هذه الأمكنه البعيده عن مكّه: الظاهر من قول الموصى: حجّوا عنّى، هو حجه الإسلام الواجبه، لعدم تعارف الحج [۲] المستحبى فى هذه الأزمنه و الأمكنه فيحمل على أنه واجب من جهه هذا الظهور و الانصراف، كما أنه إذا قال: أدّوا كذا مقداراً خمساً أو زكاه، ينصرف إلى الواجب عليه. فتحصل: أن فى صوره الشك فى كون الموصى به واجباً حتى يخرج من أصل التركه أو لا حتى يكون من الثّلث، مقتضى الأصل الخروج من الثّلث، لأنّ الخروج من الأصل

بالواجب عليه، كما أن إخباره بعدم ثبوت حج الإسلام عليه يسمع منه.

و فيه: أن مجرّد الانصراف إلى الواجب غير مفيد، لإمكان أن يكون الإيصاء من باب الاحتياط و كون الواجب واجباً احتياطياً لا واجباً أصلياً، و الذى يخرج من الأصل هو الواجب الأصلى لا الاحتياطى، و كذا فى الوصيه بالخمس و الزكاه

---

[۱] الخبر فى نفسه ضعيف فلا حاجه فى سقوط حجيته إلى التمسك

بالإعراض.

[۲] نعم و لكن يمكن أن يكون الإيصال من باب الاحتياط و كذا فى الوصيه بالخمس و نحوه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۸۸

موقوف على كونه واجباً و هو غير معلوم بل الأصل عدمه إلّا إذا كان هناك انصراف، كما فى مثل الوصيه بالخمس أو الزكاه أو الحج و نحوها، نعم لو كانت الحاله السابقه فيه هو الوجوب كما إذا علم وجوب الحج عليه سابقاً و لم يعلم أنه أتى به أو لا فالظاهر جريان الاستصحاب و الإخراج من الأصل. و دعوى أن ذلك موقوف على ثبوت الوجوب عليه و هو فرع شكّه لا شكّ الوصى أو الوارث، و لا يعلم انّه كان شاكّاً حين موته أو عالماً بأحد الأمرين مدفوعه بمنع اعتبار شكّه بل يكفى شكّ الوصىّ أو الوارث أيضاً، و لا فرق فى ذلك بين ما إذا أوصى أو لم يوص، فإنّ مقتضى أصاله بقاء اشتغال ذمّته بذلك الواجب عدم انتقال ما يقابله من التركه إلى الوارث، و لكنّه يشكل على ذلك الأمر فى كثير من الموارد لحصول العلم غالباً بأن الميت كان مشغول الذمّه بدين أو خمس أو زكاه أو حج أو نحو ذلك، إلّا أن يدفع بالحمل على الصحّه فإن ظاهر حال المسلم الإتيان بما وجب عليه، لكنّه مشكل فى الواجبات الموسعه بل فى غيرها أيضاً فى غير المؤقته فالأحوط فى هذه الصوره [۱] الإخراج من الأصل.

و نحوهما من الحقوق الماليه، فإن الإيصاء بها لو كان من باب الاحتياط و لو احتياطاً وجوبياً ليس إقراراً باشتغال ذمّته و باستقرار الدين عليه، فإن الاحتياط لا يوجب اشتغال الذمّه، نعم إذا كان هناك ظهور فى أن الموصى به هو الحج الأصلى فهو المتبع فإنّ

الظهور كالصراحه فى لزوم الاتباع.

ثمّ إنّ المصنف (رحمه اللّه) ذكر المتحصل ممّا تقدّم، و هو أنه فى صوره الشک فى كون الموصى به واجباً حتى يخرج من الأصل أو لا حتى يكون من الثّلث ذكر أن مقتضى الأصل الخروج من الثّلث، لأنّ الخروج من الأصل موقوف على كونه واجباً و هو

---

[۱] بل الأظهر ذلک فيما إذا علم بكون الحق ثابتاً فى ذمّته و شکّ فى أدائه، و كذلک فيما إذا علم بتعلق الحق بالعين و كانت باقيه و أمّا مع تلفها فالأصل يقتضى البراءه من الضمان.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۸۹

....

غير معلوم بل الأصل عدمه، إلّا إذا كان هناک انصراف إلى الواجب كالوصيه بالخمس و الزّكاه و الحج، إلّا إذا كان واجباً عليه سابقاً و شکّ فى إتيانه و عدمه فالظاهر جريان الاستصحاب بشک الوصى أو الوارث لا شک الموصى.

ثمّ قال: يشكل على ذلک، الأمر فى كثير من الموارد من الأموال المتروكه، لحصول العلم غالباً بأن الميت كان مشغول الذمّه بدين أو خمس أو زكاه أو حج و نحو ذلک من الحقوق الماليه، و إجراء الاستصحاب يوجب الإشكال فى التصرف فى الأموال المتروكه، ثمّ دفع الإشكال بالحمل على الصحّه، فإن ظاهر حال المسلم الإتيان بما وجب عليه، ثمّ أورد على نفسه بأنه يشكل إجراء أصاله الصحّه فى الواجبات الموسعه، بل فى غيرها مما لم يكن على نحو التوقيت كالواجبات التى يجب الإتيان بها فوراً و إن لم تكن مؤقته، و لذا احتاط فى هذه الصوره بالإخراج من الأصل.

و الذى ينبغى أن يقال: إن موارد الاشتغال بالحقوق الماليه على ثلاثه أقسام.

الأوّل: ما إذا تعلق الحق كالخمس و الزكاه بعين المال الشخصى و المال موجود بعينه، و

نشک فی أن المالک أدی ما علیه من الحق أم لا؟

الثانی: ما إذا تعلق الحق بعین المال و لکن المال غیر موجود بعینه، و نشک فی أن المالک هل أدی خمسه أو زکاته قبل تلف المال أو أنه تلف قبل أداء الحق و قد اشتغلت ذمّته به؟

الثالث: ما إذا اشتغلت ذمّته بالحق من أوّل الأمر، بمعنی أنا نعلم أن المالک أتلف المال قبل أداء الحق و اشتغلت ذمّته به و انتقل الحق إلی الذمّه، و لکن نشک فی أنه هل أدّی الحق الثابت فی ذمّته أم لا؟

أمّا الأوّل: فلا ینبغی الریب فی جریان الاستصحاب فیه، لأنّ هذا المال بعینه قد تعلق به الخمس مثلًا و نشک فی أدائه و عدمه، و الأصل العدم.

ثمّ إن العبره بشک الوارث أو الوصی لا شک المیت، فلا یضر الجهل بکونه شاکاً حین موته أو کان عالماً بأحد الأمرین، و لا یکفی إجراء أصاله الصحّه فی إثبات أداء المیت الحق المتعلق بعین المال، لأنّ أصاله الصحّه تقتضی عدم ارتکاب المالک الحرام

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۹۰

....

و عدم سوء الظن به، و لا یترتب علیه أی أثر آخر، و لذا لا تترتب علیه الآثار الشرعیه فی العقود و الإیقاعات فی أمثال المقام، فلو شکّ فی أنه باع داره أو صدر منه العقد أو الکلام الباطل المحرم لا یحکم علیه ببیع داره لحمل فعله علی الصحّه، بل غایه ما یترتّب علی ذلک أنه لم یرتکب محرماً و لم یصدر منه الکلام الباطل، و من ذلک ما ذکره الشیخ الأنصاری من أنه لو تردد الأمر بین أن سلم أو سبّ لا یجب علینا ردّ السلام لحمل فعله علی الصحّه «۱»، و إنما نحکم

بأنه لم يصدر منه السب، فاستصحاب عدم الأداء و بقاء الاشتغال محكّم.

و أمّا الثاني: فالظاهر أن استصحاب عدم أداء الخمس لا يؤثر في الضمان و لا يوجبه، لأنّ المفروض أن المال تلف حينما كان المالك وليّاً عليه و كان جائزاً له أن يتلف الخمس و يبدله من مال آخر، و الضمان إنما يترتب على التفريط و هو غير محرز و استصحاب عدم الأداء لا يثبته.

و أمّا الثالث: و هو ما إذا اشتغلت ذمّته بالحق قطعاً و لكن نشك في أنه هل فرغ ذمّته أم لا فهل يحكم بضمان الميت و اشتغال ذمّته أو بتفريغ ذمّته؟ يبتنى ذلك على مسأله محرره في محلها و هي أن إثبات الدين على الميت يحتاج إلى ضمّ اليمين إلى البينه فقد وقع الكلام في ضم اليمين و أنه من باب الجزء المتمم للبينه فيكون المثبت لدعوى الدين على الميت البينه و اليمين منضماً، أو أن الدين يثبت بالبيّنه و لا يحتاج إلى ضمّ اليمين و لكن بقاؤه لا يثبت بالبيّنه إلّا بعد ضمّ اليمين، فاليمين لإثبات بقاء الدين و عدم سقوطه لا لإثبات أصل الدّين، فالاستصحاب لا يكفي في الحكم في البقاء بل لا بدّ في إثبات بقائه من ضمّ اليمين.

إن قلنا بالأوّل كما هو المحقق في محلّه «٢» فالدين ثابت في الذمّه على الفرض و نشك في الأداء و عدمه، فحينئذ لا مانع من جريان استصحاب عدم الإتيان ما لم يطمئن بالأداء.

---

(١) فرائد الأُصول ٢: ٧١٨.

(٢) مباني تكمله المنهاج ١: ١٨.

[مسأله ۲: تكفي الميقاتيه سواء كان الحج الموصى به واجباً أو مندوباً]

[٣١٧٠] مسأله ۲: تكفي الميقاتيه سواء كان الحج الموصى به واجباً أو مندوباً (١)، و يخرج الأوّل من الأصل و الثاني من الثّلث،

إلّا إذا أوصى بالبلديه و حينئذ فالزائد عن اجره الميقاتيه فى الأوّل من الثّلث كما أن تمام الأجره فى الثانى منه.

[مسأله ۳: إذا لم يعيّن الأُجره فاللّازم الاقتصار على اجره المثل للانصراف إليها]

[۳۱۷۱] مسأله ۳: إذا لم يعيّن الأُجره فاللّازم الاقتصار على اجره المثل للانصراف إليها (۲)،

و إن قلنا بالثانى و أن اليمين لإثبات البقاء و إلغاء الاستصحاب فى باب الدين على الميت تمسكاً بروايه ضعيفه «۱» فلا مجال لجريان الاستصحاب، فجريان الاستصحاب و عدمه يبتنيان على تنقيح هذين الأمرين.

(۱) لأنّ مبدأ الحج من الميقات و الزائد من جمله المقدّمات التى لا تجب أصلًا و عرضاً. نعم، إذا أوصى حجاً بلدياً أو من مكان خاص يجب، و الزائد عن اجره الميقاتيه يخرج من الثّلث، فإن كان واجباً أصلياً تقسّط الأُجره فما كان فى مقابل الميقات يخرج من الأصل و الزائد عن الثّلث، و أمّا إذا كان واجباً بالوصيه فيخرج تمام الأُجره من الثّلث.

(۲) يقع البحث فى موردين: أحدهما: فى الحج الواجب الأصلى. ثانيهما: فى الحج الندبى و إن وجب بالوصيه.

أمّا الأوّل: فلا ريب فى خروجه من صلب المال، و لا أثر لتعيين الموصى أُجرته مطلقاً سواء عيّن قليلًا أو كثيراً أو مساوياً، بل ليس له حق التعيين لعدم ثبوت ولايته عليه، فلو فرضنا أنه عيّن الأقل أُجره يجب الاستئجار بالأكثر إذا كان بمقدار اجره المثل، و يخرج من أصل المال رضى أو لم يرض أوصى أو لم يوص، و دعوى الانصراف لا أثر لها فى المقام، نعم لو عيّن أُجره زائده عن اجره المثل يخرج الزائد من

---

(۱) الوسائل ۲۷: ۲۳۶/ أبواب كيفيه الحكم ب ۴ ح ۱.

و لكن إذا كان هناك من يرضى بالأقل منها وجب استئجاره إذ الانصراف إلى أُجره

المثل إنما هو نفى الأزيد فقط. و هل يجب الفحص عنه لو احتمل وجوده؟ الأحوط ذلك [١] توفيراً على الورثه خصوصاً مع الظن بوجوده و إن كان فى وجوبه إشكال خصوصاً مع الظن بالعدم (١)، و لو وجد من يريد أن يتبرّع فالظاهر جواز الاكتفاء به بمعنى عدم وجوب المبادره إلى الاستئجار، بل هو المتعيّن [٢] توفيراً على الورثه فإن أتى به صحيحاً كفى و إلّا وجب الاستئجار (٢)،

الثّلث، لأنّ الذى يجب إخراجه من الأصل إنما هو الأُجره المتعارفه للحج، و هى اجره المثل كما قلنا.

و لو فرض وجود أجيرين أحدهما يأخذ أُجره المثل و الآخر يرضى بالأقل فالظاهر وجوب استئجار الثانى للانصراف إلى الأقل فى هذا الفرض، بل لأنّ الثابت فى ذمّه الميت نفس الحج، و الطبيعى ينطبق على الأقل فليس للوصى تطبيقه على الأكثر، و يكون الزائد للورثه و لا يجوز له التصرف فيه إلّا برضاهم.

(١) هل يجب على الوصى الفحص عمن يرضى بالأقل؟ الظاهر عدم وجوبه لأصاله عدم وجدانه خارجاً، و لا يستلزم ذلك تفويتاً و لاـ تزاحماً بالنسبه إلى حق الورثه، إذ لم ينتقل هذا المقدار من المال إلى الورثه ليتحقق التزاحم، فله الاستئجار بالمثل و لو احتمل وجود الأقل بل حتى و لو ظن، لعدم العبره بالظن فإنّه كالشك.

(٢) تاره نفرض أن المتبرِّع أتى بالحج و أُخرى نفرض أنّه تبرّع و لكنّه لم يأت به بعد.

أمّا الأوّل: فلا ريب فى عدم جواز الاستئجار حينئذ، لأنّ الواجب على الوصى تفريغ ذمّه الميت بالاستئجار، فإذا فرض فراغ ذمّته بالتبرع ليس له الاستئجار، لعدم بقاء شى ء فى ذمّه الميت حتى يستأجر عنه، فلا موضوع للاستئجار، كالدين المتبرع

---

[١] لا بأس بتركه.

[٢] فيه إشكال، بل

منع.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۹۳

و لو لم یوجد من یرضی بأُجره المثل فالظاهر وجوب دفع الأزید إذا کان الحج واجباً (۱) بل و إن کان مندوباً أیضاً مع وفاء الثّلث، و لا- یجب الصبر إلی العام القابل و لو مع العلم بوجود من یرضی بأُجره المثل أو أقل، بل لا یجوز لوجوب المبادره إلی تفریغ ذمّه المیت فی الواجب و العمل بمقتضی الوصیّه فی المندوب

به، فإنه لو تبرع أحد بالدین لا یجب علی الوصی بل لا یجوز له إعطاء المال للدائن لانتقال المال إلی الورثه، و لا یجوز لأحد التصرف فیه بدون رضاهم، لأنّ المفروض فراغ ذمّه المیت فلا موضوع لأداء الدّین عنه.

و أمّا الثانی: فلا یجب علی الوصی الصبر حتی یأتی به المتبرع توفیراً للورثه، بل له أن یعطی الحج قبل إتیان المتبرِّع به و لا سیما إذا أراد التأخیر إلی سنه أُخری، لأنّ المال قبل الإتیان بالحج لم ینتقل إلی الورثه بل هو باق علی ملک المیت و إنما ینتقل إلی الورثه بعد الأداء، و لا یجب علی الوصی السعی لتحصیل النفع للورثه بإیجاد موضوع الإرث. و الحاصل: القدر المسلم هو عدم جواز تفویت حق الورثه أو مزاحمتهم، و أمّا إیجاد الموضوع لإرثهم فغیر واجب، فالصبر إلی أن یأتی المتبرع بالحج أو یؤدی الدّین غیر لازم، بل لیس للمیت أن یوصی علی هذا النحو و إنما له الوصیه بالحج عنه ما لم یؤت بالواجب لا ما لم یتبرع به أحد.

(۱) إذ لا- موجب للتأخیر بعد ما کان الواجب تفریغ ذمّه المیت فی هذه السنه لأنّ الحج واجب فوری، و الثابت فی ذمّته نفس الحج لا قیمته فیجب دفع الأزید هذا کلّه فی

الحج الواجب الأصلی.

و أمّا الحج المندوب فی نفسه و إن عرضه الوجوب بالوصیه فإن لم یعیّن الأُجره فاللّازم الاقتصار علی اجره المثل للانصراف إلیها، و إن وجد الأقل تعین و لا مجال للتصرّف فی الأزید، و أمّا الانصراف إلی أُجره المثل فقد عرفت أنه لنفی الأزید لا الأقل.

و أمّا لو عیّن الأُجره فتاره یعیّن الأُجره المتعارفه و أُخری یعیّن الأقل منها.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۹۴

و إن عیّن الموصی مقداراً للأُجره تعیّن و خرج من الأصل فی الواجب إن لم یزد علی اجره المثل و إلّا فالزیاده من الثّلث، کما أنّ فی المندوب کلّه من الثّلث.

أمّا فی الصوره الأُولی فیؤخذ بذلک إن لم یزد ما عیّنه علی الثّلث.

و أمّا فی الصوره الثانیه فإن وجد من یقبل ذلک فهو و إلّا فیبنی علی مسأله تعدّد المطلوب و وحدته، فإن قلنا بالتعدّد یعطی الأکثر و أمّا لو قلنا بعدم التعدّد فالوصیه باطله لتعذر العمل بها.

و لو تبرّع متبرِّع بالحج فی مورد الوصیه به لا یوجب سقوط العمل بالوصیه، بل الوصیه باقیه علی حالها فیجب العمل بها، فإن التبرّع إنما یفید فی الحج الواجب الأصلی، لما عرفت أن الوجوب فرع اشتغال الذمّه، و إذا فرغت ذمّته بالتبرع لا مورد للوجوب، بخلاف المقام فإن الوجوب من ناحیه الإیصاء و هو باق علی حاله حتی لو تبرّع متبرِّع.

و لو أوصی بالحج و انصرف الإیصاء به إلی الأُجره المتعارفه و لکن فرضنا أنه لم یوجد من یرضی بالأُجره المتعارفه فی هذه السنه فهل یجوز التأخیر إلی السنه القادمه أم لا؟ ذکر المصنف (قدس سره) أنه لا یجوز بل تجب المبادره إلی العمل بالوصیه لأنّ العمل بها واجب فوری و التعطیل فی

العمل بها تصرف فی مال المیت بغیر إذنه فاللّازم علیه تنفیذ الوصیه و لو بإعطاء المقدار الزائد علی المتعارف فیما إذا کان لا یزید علی الثّلث فإنّ ذلک لا یضر الورثه، فإنّ هذا المقدار من المال للمیت و یجب صرفه فیما أوصاه، فالتأخیر توفیراً للورثه لا موجب له أصلًا، و ما ذکره صحیح.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۹۵

[مسأله ۴: هل اللازم فی تعیین اجره المثل الاقتصار علی أقل الناس اجره أو یلاحظ من یناسب شأن المیت]

[۳۱۷۲] مسأله ۴: هل اللازم فی تعیین اجره المثل الاقتصار علی أقل الناس اجره أو یلاحظ من یناسب شأن المیت فی شرفه وضعته؟ لا یبعد الثانی و الأحوط الأظهر الأوّل [۱]، و مثل هذا الکلام یجری أیضاً فی الکفن الخارج من الأصل أیضاً (۱).

---

(۱) یظهر من کلامه (قدس سره) أن مورد هذه المسأله حجّه الإسلام لتنظیره ذلک بکفن المیت، حیث یظهر من ذلک أن مورد الکلام هو الواجب الأصلی الذی یخرج من الأصل. و کیف کان، لم یستبعد ملاحظه شأن المیت شرفاً و ضعه، و لکن ذکر أن الأحوط الأظهر الاقتصار علی أقل النّاس اجره.

أقول: أمّا کونه أظهر فیمکن توجیهه بأن الواجب هو الطبیعی و یمکن انطباقه علی الأقل و معه لا موجب لتطبیقه علی الأکثر. و أمّا کونه أحوط فلا، لأنّ المال مردّد بین المیت و الورثه فکیف یکون الاقتصار علی الأقل أحوط مع احتمال کون المال و ما یصرف فی الحج راجعاً إلی المیت نفسه.

بل الأظهر هو الثانی، فإن اللّازم فی تعیین الأُجره ملاحظه شأن المیت و أن لا یکون هتکاً له، فإن النّاس مختلفه شرفاً و ضعه بالنسبه إلی من یستأجر عنهم، و کل أحد لا یناسب أن یکون أجیراً لذی الشرف و العز، و العبره بحال المیت من حیث الرفعه و الضعه، کما

هو الحال فی الکفن، و السیره قائمه علی ذلک، و یمکن استظهار ذلک من بعض النصوص کقوله (علیه السلام): «یحجّ عنه من صلب ماله» «۱» لظهوره فی الحج من ماله ممّا یناسب شأنه و اعتباره. و بعباره اخری: أدلّه إخراج مصارف الحج من الترکه ناظره إلی التعارف الخارجی، و التعارف الخارجی یختلف حسب اختلاف النّاس.

---

[۱] فیه إشکال، بل منع.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۷۲/ أبواب وجوب الحج ب ۲۸ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۹۶

[مسأله ۵: لو أوصی بالحج و عیّن المرّه أو التکرار بعدد معیّن تعیّن]

[۳۱۷۳] مسأله ۵: لو أوصی بالحج و عیّن المرّه أو التکرار بعدد معیّن تعیّن (۱) و إن لم یعیّن کفی حج واحد إلّا أن یعلم أنه أراد التکرار، و علیه یحمل ما ورد فی الأخبار من أنه یحج عنه ما دام له مال کما فی خبرین أو ما بقی من ثلثه شی ء کما فی ثالث بعد حمل الأولین علی الأخیر من إراده الثّلث من لفظ المال، فما عن الشیخ و جماعه من وجوب التکرار ما دام الثّلث باقیاً ضعیف.

---

(۱) لوجوب العمل علی طبق الوصیه، و أمّا التکرار فإنما یجب فیما إذا کان الثّلث وافیاً، و إن أطلق و لم یعیّن کفی حج واحد، لأنّ الوصیه بطبیعی الحج و هو یحصل بالمرّه.

و لکن نسب إلی الشیخ «۱» و تبعه جماعه منهم صاحب الحدائق «۲» وجوب التکرار ما دام الثّلث باقیاً و وافیاً، و استدلوا بالروایات کقوله (علیه السلام) فی بعضها: «یحج عنه ما دام له مال» «۳» أو «ما بقی من ثلثه شی ء» (۴) کما فی البعض الآخر.

و الظاهر من قوله: «ما دام له مال» هو ثلث المیت لأنّ ماله هو الثّلث فیوافق الخبر الآخر الدال علی أنه «یحج عنه ما بقی

من ثلثه شی ء»، فلیس المقام من باب حمل المطلق علی المقیّد کما توهم المصنف (قدس سره)، فإن مال المیت لا إطلاق له بل هو منحصر فی الثّلث، فالروایات متحده فی هذا المعنی.

ثمّ إن المصنف أجاب عن الروایات بوجهین:

أحدهما: أنها محموله علی ما إذا علم أنه أراد التکرار.

و یرد علیه أن ذلک بعید جدّاً، للتصریح فی الروایات بأن الموصی أبهم و لم یسمّ شیئاً و نحو ذلک مما یدل علی الجهل بمراده.

ثانیهما: إعراض الأصحاب عنها فلا بدّ من طرحها.

---

(۱) التهذیب ۵: ۴۰۸/ ۱۴۱۹، ۱۴۲۰.

(۲) الحدائق ۱۴: ۲۹۹.

(۳) ۴) الوسائل ۱۱: ۱۷۱/ أبواب النیابه فی الحج ب ۴ ح ۱، ۲.

مع أنه یمکن أن یکون المراد من الأخبار أنه یجب الحج ما دام یمکن الإتیان به ببقاء شی ء من الثّلث بعد العمل بوصایا أُخر، و علی فرض ظهورها فی إراده التکرار و لو مع عدم العلم بإرادته لا بدّ من طرحها لإعراض المشهور عنها [۱] فلا ینبغی الإشکال فی کفایه حج واحد مع عدم العلم بإراده التکرار، نعم لو أوصی بإخراج الثّلث و لم یذکر إلّا الحج یمکن أن یقال [۲] بوجوب صرف تمامه

و هذا الوجه مردود أیضاً لما ذکرنا غیر مرّه أنه لا عبره بإعراض الأصحاب. و الصحیح فی الجواب أن الروایات فی نفسها ضعیفه غیر قابله للاعتماد علیها و هی ثلاث روایات:

الاولی: ما رواه الشیخ بإسناده عن موسی بن القاسم عن عبد الرحمٰن بن أبی نجران عن محمّد بن الحسن (الحسین) أنه قال لأبی جعفر (علیه السلام): «جعلت فداک قد اضطررت إلی مسألتک، فقال: هات، فقلت: سعد بن سعد أوصی حجوا عنّی مبهماً و لم یسم شیئاً و لا یدری

كيف ذلك، فقال: يحج عنه ما دام له مال» «۱».

الثانيه: ما رواه بإسناده عن ابن فضال عن محمّد بن أُورمه عن محمّد بن الحسن الأشعرى مثله إلّا أنه قال: «ما دام له مال يحمله» «۲».

الثالثه: ما رواه عن محمّد بن الحسين بن أبى خالد «عن رجل أوصى أن يحج عنه مبهماً، فقال: يحج عنه ما بقى من ثلثه شىء» «۳».

أمّا الضعف فى الروايات فبمحمّد بن الحسن كما فى التهذيب، المعبّر عنه بمحمّد بن الحسن الأشعرى أو محمّد بن الحسن بن أبى خالد أو محمّد بن حسن أبى خالد الأشعرى و قد يضاف إليه القمى، و قد يعبر عنه بمحمّد بن حسن بن أبى خالد

---

[۱] الأخبار فى نفسها ضعيفه فلا حاجه إلى التشبث بالإعراض.

[۲] فى إطلاقه إشكال.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۷۱/ أبواب النيابه فى الحج ب ۴ ح ۱، التهذيب ۵: ۴۰۸/ ۱۴۱۹.

(۲) الوسائل ۱۱: ۱۷۱/ أبواب النيابه فى الحج ب ۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۱: ۱۷۱/ أبواب النيابه فى الحج ب ۴ ح ۲.

فى الحج، و كذا لو لم يذكر إلّا المظالم أو إلّا الزكاه أو إلّا الخمس، و لو أوصى أن يحج عنه مكرّراً كفى مرّتان لصدق التكرار معه (۱).

[مسأله ۶: لو أوصى بصرف مقدار معيّن فى الحج سنين معيّنه]

[۳۱۷۴] مسأله ۶: لو أوصى بصرف مقدار معيّن فى الحج سنين معيّنه و عيّن لكل سنه مقداراً معيّناً و اتّفق عدم كفايه ذلك المقدار لكل سنه صرف نصيب سنتين فى سنه أو ثلاث سنين فى سنتين مثلًا و هكذا، لا لقاعده الميسور لعدم جريانها [۱] فى غير مجعولات الشارع، بل لأنّ الظاهر من حال الموصى إراده صرف ذلك المقدار فى الحج و كون تعيين مقدار كل سنه بتخيّل كفايته، و

يـدلّ عليه أيضـاً خبر على بن محمّـد الحضـينى و خبر إبراهيم بن مهزيـار ففى الأوّل تجعـل حجّتين فى حجّه و فى الثـانى تجعل ثلاث حجج فى حجّتين، و كلاهما من باب المثال كما لا يخفى (٢).

شنبوله، و روى عنه الشـيخ فى الاستبصار «١» إلّا أن فيه محمّـد بن الحسـين بن أبى خالد و الصـحيح ما فى التهذيب، و على كل تقدير لم تثبت وثاقته «٢».

(١) ما ذكره و إن كان صـحيحاً و لكن لا يتم على إطلاقه، و إنما نلتزم بذلك فيما إذا كان للكلام ظهور فى صـرف جميع الثّلث فى الحـج أو الزكـاه، و أمّـا إذا كـان ظاهراً فى أمرين مسـتقلين أى إخراج الثّلث و إخراج الحـج فلا وجه لصـرف تمام الثّلث فى الحج بل الظاهر حينئذ صرف مقدار منه فى الحج و صرف البقيّه فى سائر الأُمور الخيريه فالمتبع ظهور الكلام.

و لو أوصى أن يحج عنه مكرراً كفى مرّتان لصدق التكرار بذلك و لا تجب الزياده.

(٢) قد استدل على ذلك مضافاً إلى عدم الخلاف بوجوه:

الأوّل: قاعده الميسور.

الثانى: ظهور حال الموصى فى صرف المقدار المعيّن فى الحج، و إنما عيّن مقداراً

---

[١] القاعده فى نفسها غير تامّه و على تقدير تماميتها تجرى فى المقامين من غير فرق.

---

(١) الإستبصار ٤: ١٣٧/ ٥١٣.

(٢) قد تعرّض سيِّدنا الأُستاذ (دام ظلّه الشّريف) تفصيل ذلك فى معجم رجال الحديث ١٦: ٢١٦.

....

خاصّاً لكل سنه لتخيل كفايته لحجتين أو ثلاث.

الثالث: خبران لإبراهيم بن مهزيار.

أقول: أمّا قاعده الميسور فقد أورد عليها المصنف (قدس سره) بأنها تجرى فى خصوص المجعولات الشرعيّه، و أمّا فى غيرها كالوصيه فى المقام فلا، لأنّ القاعده ناظره إلى الأحكام المجعوله من قبل الشارع لا

الأحكام المجعوله من قبل الموصى و نحوه.

و الصحيح فى الجواب: أنّ القاعده كما ذكرنا مراراً لا- أساس لها و هى مخدوشه كبرى و صغرى، و لا تجرى فى الواجبات الارتباطيه. نعم، فى الواجبات المستقلّه غير المرتبطه يقتصر على الميسور لا- لقاعده الميسور بل لأنّ الاقتصار على الميسور فى هذه الواجبات بحكم العقل، فإن العجز عن إتيان تمام الواجب لا يوجب سقوط الواجب عنه بالمرّه، مثلًا لو عجز عن صيام تمام شهر رمضان و تمكّن منه فى بعض الأيّام من الشهر يجب عليه الصيام فى تلك الأيّام، و هكذا الدين فإنه لو كان عاجزاً عن أداء تمام الدّين لا يوجب سقوط الأداء حتى بالنسبه إلى المقدار الممكن.

و لو تنزلنا و التزمنا بتماميه القاعده و لو لأجل الانجبار فمقتضاها ثبوت حكم جديد على الميسور مغاير للحكم الأوّل الثابت لتمام الأجزاء، فإن الحكم الأوّل تعلق بمجموع الأجزاء و قد انتفى بانتفاء المركب، فالحكم الثانى الثابت للباقى حكم جديد يغاير الأوّل لا- أنه يكشف عن بقاء الحكم الأوّل، و عليه لا مانع من شمول القاعده للمقام، لأنّ العمل بالوصيه بتمامها إذا كان غير ممكن فلا مانع من العمل بالمقدار الممكن منها.

و الحاصل: القاعده فى نفسها غير تامّه و على تقدير تماميتها تجرى فى المقامين من غير فرق.

و أمّا الوجه الثانى: فلا بأس به فى الجمله و يمكن قبوله فى بعض الموارد.

و أمّا الوجه الثالث: فإن الخبرين رواهما الشيخ عن إبراهيم بن مهزيار.

أحدهما: ما رواه بإسناده عن محمّد بن على بن محبوب عن إبراهيم بن مهزيار قال: «كتب إليه على بن محمّد الحضينى أن ابن عمى أوصى أن يحجّ عنه بخمسه عشر

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۱۰۰

....

ديناراً فى كلّ سنه،

و ليس يكفى، ما تأمرنى فى ذلك؟ فكتب (عليه السلام): يجعل حجّتين فى حجّه، فإن اللّه تعالى عالم بذلك» «۱».

ثانيهما: ما رواه عنه أيضاً قال: «كتبت إليه (عليه السلام): أن مولاک على بن مهزيار أوصى أن يحجّ عنه من ضيعه صيّر ربعها لک فى كل سنه حجّه إلى عشرين ديناراً و أنه قد انقطع طريق البصره، فتضاعف المؤن على الناس، فليس يكتفون بعشرين ديناراً، و كذلک أوصى عدّه من مواليک فى حجهم، فكتب (عليه السلام): يجعل ثلاث حجج حجتين إن شاء اللّه» «۲» و رواهما الصدوق أيضاً عن إبراهيم بن مهزيار مسنداً «۳» و رواهما الكلينى عنه مرسلًا «۴»، و راوى الخبرين إنما هو إبراهيم بن مهزيار، و المصنف نسب الأوّل إلى على بن محمّد الحضينى و ليس كذلک، فإن الحضينى هو الكاتب إلى الإمام (عليه السلام) لا الراوى عنه، و دلالتهما واضحه، و ذكر الثلاث و الاثنين من باب المثال قطعاً، فلو كانت الحجه خمسه مثلًا و لا يكفى المال لها يصرف فى أربعه أو ثلاثه إذا كان المال وافيا.

إنّما الكلام فى السند فقد ذكر السيّد فى المدارک أن فى الروايتين ضعفاً «۵»، و أورد عليه فى الحدائق بأن طريق الصّدوق إلى إبراهيم بن مهزيار صحيح بل فى أعلى مراتب الصحّه، و أمّا إبراهيم فهو ثقه «۶».

و لكن لا يخفى أن إبراهيم بن مهزيار لم يصرح بوثاقته فى كتب الرجال إلّا أنه قد يستدل على ذلک بوجوه عمدتها و أساسها ما عن السيّد ابن طاوس فى ربيع الشيعه أنه من سفراء الصّاحب (عجّل اللّه تعالى فرجه) و الأبواب المعروفين الذين لا تختلف

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۶۹/ أبواب النيابه فى الحج ب ۳ ح ۱، التهذيب

۵: ۴۰۸/ ۱۴۱۸.

(۲) الوسائل ۱۱: ۱۷۰/ أبواب النيابه فى الحج ب ۳ ح ۲، التهذيب ۹: ۲۲۶/ ۸۹۰.

(۳) الفقيه ۲: ۲۷۲/ ۱۳۲۷، ۱۳۲۶.

(۴) الكافى ۴: ۳۱۰/ ۱، ۲.

(۵) المدارك ۷: ۱۴۴.

(۶) الحدائق ۱۴: ۲۹۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۱۰۱

هذا، و لو فضل من السنين فضله لا تفى بحجّه فهل ترجع ميراثاً أو فى وجوه [۱] البر أو تزاد على اجره بعض السنين؟ وجوه (۱).

الاثنا عشريه فيهم، و تبعه غير واحد كالعلّامه «۱» و الفاضل المجلسى «۲».

و يردّه: أنّ هذا اجتهاد منه استنبطه من بعض الروايات، و لو كان سفيراً لذكره الشيخ فى كتاب الغيبه الذى تصدى فيه لذكر السفراء و كذلك النجاشى «۳» و غيرهما ممن تقدّم على ابن طاوس مع شدّه اهتمامهم بذكر السفراء و الأبواب.

نعم ذكر الصدوق فى كتاب إكمال الدين «۴» فى الباب السابع و الأربعين فى ذكر من شاهد القائم (عليه السلام) حديثاً عن إبراهيم بن مهزيار و تشرفه بخدمه الصاحب (عليه السلام)، و فيه دلاله على جلاله قدر الرجل و وثاقته و علو مقامه، و لكن راوى الروايه هو إبراهيم نفسه، و لا يمكن إثبات وثاقه شخص بقول نفسه. على أن هذه الروايه مشتمله على أمر مقطوع البطلان و الكذب و هو إخباره عن وجود أخ للحجّه (عليه السلام) مسمّى بموسى و قد رآه إبراهيم، و هذا ممّا لا يمكن تصديقه أبداً، و العمده فى وثاقته أنه من رجال كامل الزيارات، فالروايه معتبره و الدلاله واضحه فلا ينبغى الرّيب فى الحكم المذكور، على أن الظاهر من حال الموصى كون الوصيه بذلك من باب تعدّد المطلوب.

(۱) أمّا احتمال رجوع المال الزائد ميراثاً ففيه: أن الإرث بعد إخراج الوصيه فما لم يحرز

العجز عن العمل بالوصيه كما هو المفروض لاحتمال تعدد المطلوب لا يرجع ميراثاً، و أمّا جعل الزائد إضافه على اجره بعض السنين فلا موجب له بعد فرض عدم كفايه المال للموصى به، و مقتضى القاعده حينئذ سقوط الوصيه بالحج الزائد

---

[۱] الأظهر صرفها فى وجوه البر.

---

(۱) رجال العلامه (الخلاصه): ۵۱/ ۱۷.

(۲) روضه المتقين ۱۴: ۳۸.

(۳) رجال النجاشى: ۱۶/ ۱۷.

(۴) كمال الدين: ۴۸۷ باب الخامس و الأربعين.

و لو كان الموصى به الحج من البلد و دار الأمر بين جعل اجره سنتين مثلًا لسنه و بين الاستئجار بذلك المقدار من الميقات لكل سنه ففى تعيين الأوّل أو الثانى وجهان، و لا يبعد التخيير بل أولويه الثانى، إلّا أن مقتضى [۱] إطلاق الخبرين الأوّل، هذا كلّه إذا لم يعلم من الموصى إراده الحج بذلك المقدار على وجه التقييد و إلّا فتبطل الوصيه إذا لم يرج إمكان ذلك بالتأخير أو كانت الوصيه مقيّده بسنين معيّنه (۱).

فيتعيّن الوجه الثانى و هو صرفه فى مطلق وجوه البر، لظهور حال الموصى فى كون الوصيه على نحو تعدد المطلوب.

نعم، لو كانت الوصيه بتعدّد الحج بالمقدار المعيّن على نحو التقييد تكون الوصيه باطله، لتعلقها بأمر متعذر غير مقدور فيرجع المال إلى الوارث، بخلاف ما إذا كانت الوصيه فى الحقيقه متعدِّده أحدها تعلّق بالحج عنه و الآخر تعلّق بصرف مقدار من الثّلث فى وجوه البر من الحج و نحوه، و تعذر واحد منهما لا- يوجب سقوط العمل بالآ-خر كما هو الشأن فى جميع موارد تعدّد المطلوب.

(۱) إذا أوصى بالحج البلدى و فرضنا عدم كفايه المقدار المعيّن لتعدّده و دار الأمر بين تعدّد الحج الميقاتى و بين الاستئجار لحج بلدى واحد، و

بعباره اخرى: دار الأمر بين إلغاء خصوصيه البلد أو إلغاء التعدّد، الظاهر تعين الثانى و تقديم الحج البلدى لإطلاق الخبرين المتقدّمين «۱» لإبراهيم بن مهزيار، فإن الأوّل منهما و إن لم يصرح فيه بذكر البلد و لكن مقتضى إطلاقه هو إتيان الحج البلدى مرّه واحده و إن تمكن من حجّتين ميقاتيتين، و أوضح منه الخبر الثانى، لأنّ مورده الوصيه بالحج البلدى لقوله: «و قد انقطع طريق البصره فتضاعف المؤن» و قد أمر (عليه السلام) بجعل حجّتين مكان ثلاث حجج.

---

[۱] و عليه فهو الأحوط.

---

(۱) فى ص ۹۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۱۰۳

[مسأله ۷: إذا أوصى بالحج و عيّن الأُجره فى مقدار فإن كان الحج واجباً]

[۳۱۷۵] مسأله ۷: إذا أوصى بالحج و عيّن الأُجره فى مقدار فإن كان الحج واجباً و لم يزد ذلك المقدار عن اجره المثل أو زاد و خرجت الزياده من الثّلث تعيّن، و إن زاد و لم تخرج الزياده من الثّلث بطلت الوصيه و يرجع [۱] إلى أُجره المثل، و إن كان الحج مندوباً فكذلك تعيّن أيضاً مع وفاء الثّلث بذلك المقدار و إلّا فبقدر وفاء الثّلث مع عدم كون التعيين على وجه التقييد، و إن لم يف الثّلث بالحج أو كان التعيين على وجه التقييد بطلت الوصيه و سقط وجوب الحج (۱).

و قد يقال بتعيين الميقاتى و إلغاء خصوصيه البلدى بمقتضى النصوص الدالّه على أنه إذا لم يمكن الحج البلدى فمن الميقات حجه واحده، و قد عقد فى الوسائل باباً لذلك و ذكر فيها عدّه روايات دلّت على أن من أوصى بحجه الإسلام وجب أن يقضى عنه من بلده فإن لم تبلغ التركه فمن حيث بلغ و لو من الميقات، منها: صحيحه على بن رئاب و موثقه ابن بكير «۱».

و الجواب: أن مورد الروايات

هو عـدم التمكن من البلد، و المفروض فی محل الکلام هو التمکن منه و لکن لا یتمکن من التعدد، فالروایات أجنبیه عن المقام و لا یمکن التعدّی من مواردها إلی محل کلامنا.

(۱) یقع الکلام تاره فی الحج الواجب و أُخری فی المندوب.

أمّا الأوّل: فإن عیّن المیت الأُجره فی مقـدار معیّن و لم یزد ذلک المقـدار عن اجره المثل تعین، و کذا لو زاد و کان ثلث المیت وافیاً، و أمّیا لو زاد عن اجره المثـل و لم یبلغ الثّلث الزیـاده، کمـا إذا أوصـی بإعطـاء ألف دینـار للأجیر و فرضـنا أن اجره المثل خمسـمائه و کان ثلثه ثلاثمائه دینار مثلًا، ذکر المصنف أن الوصیه تبطل و یرجع إلی أُجره المثل لعدم صحّه الوصیه بما زاد علی الثّلث.

و لکن الظاهر أنه لا موجب للبطلان بل یضاف إلی أُجره المثل مقدار الثّلث و هو

---

[۱] بل صحّت و تکمل بها اجره المثل بالمقدار الممکن.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۶۶/ أبواب النیابه فی الحج ب ۲ ح ۱، ۲.

[مسأله ۸: إذا أوصی بالحج و عیّن أجیراً معیّناً تعین استئجاره بأُجره المثل]

[۳۱۷۶] مسأله ۸: إذا أوصـی بالحـج و عیّن أجیراً معیّنـاً تعین استئجاره بأُجره المثل و إن لم یقبل إلّا بالأزیـد، فإن خرجت الزیاده من الثّلث تعین أیضاً و إلّا بطلت الوصـیه و اسـتؤجر غیره بأُجره المثل فی الواجب مطلقاً، و کـذا فی المنـدوب إذا وفی به الثّلث و لم یکن علی وجه التقیید و کذا إذا لم یقبل أصلا (۱).

[مسأله ۹: إذا عیّن للحج اجره لا یرغب فیها أحد و کان الحج مستحبّاً بطلت الوصیه]

[۳۱۷۷] مسأله ۹: إذا عیّن للحـج اجره لا یرغب فیها أحد و کان الحج مسـتحبّاً بطلت الوصـیه إذا لم یرج وجود راغب فیها (۲) و حینئذ فهل ترجع میراثاً أو تصـرف فی وجوه البر أو یفصّل بین ما إذا کان کذلک من الأوّل فترجع میراثاً أو کان الراغب موجوداً ثمّ طرأ التعذّر؟ وجوه، و الأقوی هو الصرف فی وجوه البر، لا لقاعده

ثلاثمائه دینار فی المثال، لوجوب العمل بالوصیه بالمقدار الممکن و إن لم یبلغ ذلک المقدار المعیّن الموصی به.

و أمّا الثانی: فیظهر الحال فیه بما تقـدّم من أنه یتعین المقـدار الذی عیّنه و یجب إخراجه من الثّلث، فإن وفی الثّلث بأَجره المثل و بالزیـاده فهـو، و إلّـا فیضـاف إلی أُجره المثـل بالمقـدار الممکن و إن لـم یبلـغ المجمـوع ذلـک المقـدار المعیّن، لوجـوب العمل بالوصـیه مهما أمکن، و المتعذر هو العمل بتمام الوصـیه، و أمّا العمل بالمقدار الممکن فلا موجب لسـقوطه إلّا إذا کانت الوصیه علی نحو التقیید و وحده المطلوب، أو کان الثّلث غیر کاف أصلًا فتسقط الوصیه حینئذ.

و المسأله اللاحقه شبیهه بهـذه و هی ما إذا عیّن أجیراً معیّناً، فإن قبل اجره المثل تعین استئجاره و إن کان ممن یأبی عن النیابه أو لا یقبل إلّا بالأزید و لا یکفی الثّلث للزیاده یستأجر شخص

آخر، هذا فى الواجب، و أمّا فى المندوب فإن وفى الثّلث فهو و إن لم يف و كانت الوصيه على وجه التقييد تسقط لعدم إمكان العمل بها، و إن لم تكن على وجه التقييد يستأجر شخص آخر مع الإمكان.

(۱) قد ذكرنا حكم هذه المسأله فى المسأله السابقه فلا نعيد.

(۲) لعدم إمكان العمل بالوصيه، و هل ترجع الأُجره المعيّنه ميراثاً، أو تصرف فى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۱۰۵

الميسور بدعوى أن الفصل إذا تعذّر يبقى الجنس، لأنّها قاعده شرعيّه و إنّما تجرى فى الأحكام الشرعيّه المجعوله للشارع و لا مسرح لها فى مجعولات الناس كما أشرنا إليه سابقاً، مع أن الجنس لا يعدّ ميسوراً للنوع فمحلها المركبات الخارجيه إذا تعذّر بعض أجزائها و لو كانت ارتباطيه، بل لأنّ الظاهر من حال الموصى فى أمثال المقام إراده عمل ينفعه و إنّما عيّن عملًا خاصّاً لكونه أنفع فى نظره من غيره فيكون تعيينه لمثل الحج على وجه تعدّد المطلوب و إن لم يكن متذكراً لذلك حين الوصيه نعم لو علم فى مقام كونه على وجه التقييد فى عالم اللُّب أيضاً يكون الحكم فيه الرجوع إلى الورثه، و لا فرق فى الصورتين بين كون التعذّر طارئاً أو من الأوّل و يؤيد ما ذكرنا ما ورد من الأخبار فى نظائر المقام، بل يدل عليه خبر على بن سويد [۱] عن الصادق (عليه السلام) قال: «قلت: مات رجل فأوصى بتركته أن أحج بها

مطلق وجوه البر، أو يفصّل بين المتعذر من الأوّل و الطارئ ففى الأوّل ترجع ميراثاً و فى الثانى تصرف فى وجوه البر؟ وجوه.

و الذى ينبغى أن يقال: إن الميت قد يعين الثّلث أوّلًا ثمّ يخرج منه الحج و الصلاه و

الصوم و نحوها كما إذا قال: أخرجوا من ثلثى الحج و الصلاه و نحوهما من وجوه البر ففى مثل ذلك لا ينبغى الشك فى أنه لا موجب لرجوع المال إلى الورثه لعدم المقتضى و هكذا لو كان التعذر لأسباب أُخر كما لو أوصى من ثلثه تعمير مسجد و فرضنا أن المسجد وقع فى الشارع و لم يمكن عمارته، أو أوصى للمواكب الحسينيه و منعت و نحو ذلك، ففى جميع هذه الموارد لا مقتضى لرجوع المال الذى عينه للصرف فى جهه إلى الوارث لبقاء الثّلث على ملك الميت، غايه الأمر تعذر صرفه فى الموارد التى عينها فلا بدّ من صرفه فى جهاته، فإنه بتعيينه الثّلث لنفسه قد جعل الورثه محرومين عنه فلا يرجع إليهم، و لا فرق بين أن يكون التعذّر من الأوّل أو أنه يطرأ بعد ذلك.

---

[۱] الروايه عن على بن مزيد لا عن على بن سويد، و هى ضعيفه لا تصلح للاستدلال بها، و تكفى القاعده للحكم المذكور بعد ظهور حال الموصى كما ذكر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۱۰۶

عنه فنظرت فى ذلك فلم تكف للحج فسألت من عندنا من الفقهاء فقالوا: تصدق بها، فقال (عليه السلام): ما صنعت؟ قلت: تصدّقت بها، فقال (عليه السلام): ضمنت إلّا أن لا تكون تبلغ أن يحج بها من مكّه، فإن كانت تبلغ أن يحجّ بها من مكّه فأنت ضامن» و يظهر ممّا ذكرنا حال سائر الموارد التى تبطل الوصيه لجهه من الجهات، هذا فى غير ما إذا أوصى بالثّلث و عين له مصارف و تعذر بعضها، و أمّا فيه فالأمر أوضح لأنّه بتعيينه الثّلث لنفسه أخرجه عن ملك الوارث بذلك فلا يعود إليه.

[مسأله ۱۰: إذا صالحه على داره مثلًا و شرط عليه أن يحج عنه بعد موته صح]

[۳۱۷۸] مسأله ۱۰: إذا صالحه

على داره مثلًا و شرط عليه أن يحج عنه بعد موته صح و لزم و خرج من أصل التركه و إن كان الحج ندبياً و لا يلحقه حكم الوصيه. و يظهر من المحقق القمى (قدس سره) فى نظير المقام إجراء حكم الوصيه عليه بدعوى أنه بهذا الشرط ملك عليه الحج [۱] و هو عمل له اجره فيحسب

و أمّا لو أوصى ابتداءً بأُمور و لم تكن وصيته مسبوقه بتعيين الثّلث و إخراجه كما إذا أوصى بالحج ابتداءً فهل يرجع المال ميراثاً أو يصرف فى وجوه البر؟ وجهان، قد يقال بالأوّل لعدم إمكان العمل بالوصيه فيرجع المال إلى الوارث لفقد المانع.

و لكن ذهب جماعه منهم الماتن (قدس سره) إلى الثانى للقرينه العامّه الخارجيّه على تعدد المطلوب، فإن الظاهر من حال الموصى فى أمثال المقام إراده عمل ينفعه و إنما عيّن عملًا خاصّاً لكونه أنفع فى نظره من غيره، فتعيينه لمثل الحج و نحوه من الأُمور القربيه على نحو تعدد المطلوب و إذا تعذر بعضه لا يسقط الآخر.

و يؤكد ذلك عدّه من الروايات الوارده فى باب نسيان الوصيه و عدم وفاء المال للعتق «۱»، و يظهر من ذلك كلّه أن غرض الموصى لا خصوصيه له بالنسبه إلى ما عيّنه

---

[۱] الصحيح فى الجواب أن يقال: إن الشارط لا يملك على المشروط عليه العمل المشروط حتى ينتقل إلى الورثه.

---

(۱) الوسائل ۱۹: ۳۹۳/ كتاب الوصايا ب ۶۱، ۷۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۱۰۷

مقدار اجره المثل لهذا العمل، فإن كانت زائده عن الثّلث توقف على إمضاء الورثه، و فيه: أنه لم يملك عليه الحج مطلقاً فى ذمّته ثمّ أوصى أن يجعله عنه بل إنما ملك بالشرط الحج عنه و هذا ليس مالًا

تملكه الورثه، فليس تمليكاً و وصيه و إنّما هو تمليك على نحو خاص لا ينتقل إلى الورثه (١).

بل يرجع تعيينه لمثل ذلك إلى تعدّد المطلوب.

و قد استشهد فى المتن بخبر على بن سويد «١»، و الخبر على ما ذكره صحيح السند إلّا أن المذكور فى السند ليس على بن سويد، بل هو إما على بن مزيد كما فى الفقيه «٢» أو على بن فرقد كما فى الكافى «٣» و التهذيب «۴»، و على كل تقدير لم يوثق، فتكون الروايه ضعيفه.

نعم لو علمنا بالخصوصيه و أن الوصيه على نحو التقييد تبطل فى صوره التعذّر فلا مانع إذن من رجوع المال إلى الوارث. و أمّا قاعده الميسور فقد عرفت غير مرّه أنه لا أساس لها، على أنها مخدوشه فى المقام صغرى لأنّ الجنس لا يعد ميسوراً للنوع.

(١) وقع الخلاف بين السيّد المصنف و المحقق القمى (قدس سرهما) فى هذه المسأله.

اختار المصنف خروج الحج من أصل التركه و إن كان الحج ندبياً و لا يلحقه حكم الوصيه، و ذلك لأنّ الحج عن الميت ليس مالًا تملكه الورثه، و إنما هو ملك للميت على نحو خاص من الملكيه غير قابل للانتقال إلى الوارث.

و اختار المحقق القمى إجراء حكم الوصيه عليه، فيلاحظ مع الثّلث «۵» فإن كان بمقداره ينفذ و إن كان أزيد توقف على إمضاء الورثه، بدعوى أنّ الموصى قد ملك

---

(١) الوسائل ١٩: ٣۴٩/ كتاب الوصايا ب ٣٧ ح ٢.

(٢) الفقيه ۴: ١۵۴/ ۵٣۴.

(٣) الكافى ٧: ٢١/ ١.

(۴) التهذيب ٩: ٢٢۴/ ٨٨١.

(۵) جامع الشتات ١: ٢٢٧ كتاب الصلح السطر ٢٩ ٣٠

و كذا الحال إذا ملّكه [١] داره بمائه تومان مثلًا بشرط أن يصرفها فى

الحج عنه أو عن غيره أو ملّكه إيّاها بشرط أن يبيعها و يصرف ثمنها فى الحج أو نحوه، فجميع

الحج على ذمّه المصالَح بالفتح بهذا الشرط، و هو عمل له اجره فصار من جمله ممتلكات الموصى و يعامل معه معامله الأموال المتروكه من احتساب مقدار اجره المثل لهذا العمل و ملاحظه زيادتها على الثّلث و عدمها.

و بعباره اخرى: الحج الثابت فى ذمّه المصالَح بالفتح بسبب الشرط مملوك للمصالِح بالكسر-، فإذا مات ينتقل إلى ورثته كسائر الأموال المتروكه فحينئذ يكون أمر الموصى للمصالَح بالفتح بفعل الحج عنه وصيه منه بذلك فاللّازم خروجه من الثّلث.

و أورد عليه المصنف بأن الموصى قد يملك الحج مطلقاً فى ذمّه شخص آخر، فإذا ملك عليه الحج مطلقاً ثمّ أوصى أن يجعله عنه يعامل معه معامله الأموال المتروكه لأنه عمل له ماليه و أُجره فينتقل من الميت إلى الوارث و يجرى عليه أحكام الوصيه و قد يملك عليه الحج عنه و هذا ليس مالًا تملكه الورثه فليس تمليكاً و وصيه، و إنما هو تمليك على نحو خاص لا- ينتقل إلى الورثه.

و لزياده التوضيح نقول: الحج الذى وجب على المشروط عليه بسبب الشرط و إن فرض أنه ملك للميت لكنه غير قابل للانتقال إلى الورثه، فإن المملوك و هو الحج عن الموصى بسبب الشرط إذا أتى به المشروط عليه فقد سلمه إلى مالكه و هو الميت الموصى، و مع تسليم المال إلى مالكه و هو الميت تفرغ ذمّه المشروط عليه علم به الوارث أو جهل به فلا موجب لاحتسابه من الثّلث، و الإخراج من الثّلث إنما هو فى الأموال القابله للانتقال إلى الوارث، فليس الحج المفروض من قبيل بقيّه الأموال

---

[۱] ليس هذا كالصلح المشروط

بالحج أو التمليك بشرط بيع العين و صرف الثمن فى الحج، و ذلك فإن مائه تومان فى المثال ملك للشارط حال حياته و قد شرط على من ملكه الدار أن يصرفها فى الحج فإن كان بمقدار ثلثه نفذت الوصيه و إلّا فلا.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٠٩

ذلک صحيح لازم من الأصل و إن كان العمل المشروط عليه ندبياً، نعم له الخيار عند تخلّف الشرط و هذا ينتقل إلى الوارث بمعنى أن حق الشرط [١] ينتقل إلى الوارث فلو لم يعمل المشروط عليه بما شرط عليه يجوز للوارث أن يفسخ المعامله.

المتروكه، نظير ما لو باع شيئاً و اشترط على المشترى بناء داره مثلًا، فإنه يجب عليه تسليم العمل فى الخارج، و تسليمه إنما هو بوجوده و تحققه خارجاً، فما ذكره القمى من الاحتساب من الثّلث لا وجه له.

و الصحيح أن يقال: إنه لا وجه لما ذكره المصنف من أنه ملك بالشرط، و هو تمليک على نحو خاص لا ينتقل إلى الورثه، لأنه لو سلمنا أنه ملک للميت فلا- مانع من انتقاله إلى الوارث، و مجرّد أنّ الثابت فى الذمّه هو الحج عن الميت لا طبيعى الحج لا يكون مانعاً عن الانتقال إلى الوارث فيكون له الإبراء و الإسقاط أو إيقاع مصالحه جديده عليه، كما يكون له مطالبته و تسليمه بالحج عن الميت.

كما لا- وجه لما ذكره المحقق القمى من أنه يحسب من الثّلث، و ذلک فإنّ الحج المشروط به الصلح ليس مالًا و ملكاً للميت لينتقل إلى الوارث، فإنّ الاشتراط لا يوجب كون الشرط ملكاً للشارط، لأنّ غايه ما يقتضيه الاشتراط لزوم العمل بالشرط و ثبوت الخيار عند التخلّف كما هو كذلک فى غير المقام.

و بعباره

اخرى: الاشتراط لا يوجب ملكيه الشرط للشارط و لا يملك الشارط على المشروط عليه العمل بالشرط حتى ينتقل إلى الورثه، و إنما يترتّب على الاشتراط الإلزام من الشارط و الالتزام بالشرط من المشروط عليه، فهو يقتضى إلزاماً من شخص و التزاماً من شخص آخر، فالحج المشروط به الصلح فى المقام ليس

---

[۱] إن هذا الحق الذى لا ينتفع به الوارث و لا يمكنه إسقاطه لا ينتقل إلى الوارث، بل الظاهر أنه باق على ملك الميت فإذا تخلف المشروط عليه يفسخ الحاكم عليه بالولايه و يصرف المال فيما شرط على المشروط عليه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۱۱۰

....

ممّا تركه الميت حتى يتنازع فى خروجه من الثّلث أو من الأصل و إنّما يجب الإتيان به على المشروط عليه بمقتضى الوفاء بالشرط، فلو وفى بالشرط و أتى بالحج فقد أتى بما وجب عليه و ليس للورثه معارضته، و لو تخلف و ترك الحج يثبت الخيار لتخلف الشرط.

و هل يثبت الخيار للوارث أو أن الوارث أجنبى عن ذلك؟ وجهان، اختار المصنف الأوّل و ذكر أن حق الشرط ينتقل إلى الوارث فلو لم يعمل المشروط عليه بما شرط عليه يجوز للوارث أن يفسخ المعامله.

و يردّه: أن الحج كما لا ينتقل إلى الوارث لعدم كونه ملكاً للميت كذلك حق الخيار بتخلّف الشرط لا ينتقل إلى الوارث. بيان ذلك: أن حق الخيار كسائر الحقوق و إن كان ينتقل إلى الوارث و منه خيار تخلف الشرط، فلو باع شيئاً و اشترط على المشترى بناء داره مثلًا ثمّ مات و تخلف المشترى عن العمل بالشرط كان لورثه البائع الخيار، فلهم إسقاط الخيار و لهم فسخ البيع و مطالبه المشترى بالمبيع.

و الوجه فى ذلك: أن الشرط و

هو البنـايه فى مفروض المثـال يرجع نفعه إلى الوارث فلـذا كـان الخيار المترتب على تخلفه داخلًا فيما ترك فينتقل إلى الوارث، فلهم إسقاطه كما أن لهم إعماله، و أمّا الشرط الذى لا ينتفع به الوارث أصلًا كما فى المقام فلا يكون الخيار المترتب على تخلفه ممـا تركه الميت، فإن الانتفاع به خاص بالميت نفسه فيكون الخيار أيضاً مختصاً به، و من هنا ليس للورثه إسـقاط هـذا الخيار بل هم أجنبيون عنه و بما أن الميت لا يتمكن من إعمال الخيار، للوصى أو الحاكم صرف المال فيما شرط على المشروط عليه.

و الحاصل: أدلّه الإرث لا تشمل المقام، بل يلزم على المشروط عليه الوفاء بالشرط و الإتيان بالحج، و إن تخلف يلزمه الحاكم أو الوصـى بالإتيان به، و إن امتنع المشـروط عليه من الوفاء يفسخ الحاكم أو الوصـى، و يصـرف الحاكم أو الوصـى المال فى الحج باستئجار شخص آخر.

ثمّ إن المصنف ذكر مثالين آخرين لمورد الكلام بينه و بين المحقق القمى:

أحدهما: ما إذا باع داره بمائه دينار و اشترط على المشترى أن يصرف المائه فى

[مسأله ۱۱: لو أوصى بأن يحج عنه ماشياً أو حافياً صح]

[۳۱۷۹] مسأله ۱۱: لو أوصـى بأن يحـج عنه ماشـياً أو حافياً صح و اعتبر خروجه من الثّلث إن كان ندبياً و خروج الزائد عن اجره الميقاتيه منه إن كان واجباً [۱]. و لو نذر فى حال حياته أن يحج ماشـياً أو حافياً و لم يأت به حتى مات و أوصـى به أو لم يوص وجب الاستئجار [۲] عنه من أصل التركه كـذلك، نعم لو كان نـذره مقيّداً بالمشـى ببدنه أمكن أن يقال بعدم وجوب الاستئجار عنه، لأنّ المنذور هو مشيه ببدنه فيسقط بموته لأنّ مشى الأجير ليس

ببدنه، ففرق بين كون المباشره قيداً فى المأمور به أو موردا (١).

الحج عنه أو عن غيره فإن المال يخرج من الأصل، لعدم انتقاله إلى الوارث و بقائه على ملك الميت فلا تجرى عليه أحكام الوصيه.

و لا ـ يخفى أن ما ذكره من غرائب ما صدر منه، و ذلك لأنّ الدار قد انتقلت إلى المشروط عليه و المائه دينار قد انتقلت إلى الشارط و صارت ملكاً له حال حياته فتشمله أحكام الوصيه، و ليس هذا كالصلح المشروط بالحج المذكور فى أوّل المسأله لأنّ المبلغ فى المثال ملك للشارط حال حياته و قد شرط على من ملكه الدار أن يصرفها فى الحج، فهذا كالوصيه الابتدائيه بالحج بمائه دينار فلا ريب فى جريان أحكام الوصيه حينئذ، نظير ما لو أودع مالًا عند شخص و طلب منه الحج عنه بعد موته، فإنه لا كلام فى جريان أحكام الوصيه على ذلك.

ثانيهما: أن يملكه العين بشرط بيعها و صرف ثمنها فى الحج عنه، فالدار تنتقل إلى المشروط عليه بإزاء الشرط و يجب عليه الوفاء بالشرط، و هذا المثال صحيح.

(١) لا ريب فى نفوذ الوصيه على كل حال، فإن كان الحج الموصى به ندبياً أُخرج جميع مصارفه من الثّلث، و إن كان واجباً و كان حجه الإسلام أُخرج أُجره الحج من الميقات من الأصل و الزائد من الثّلث.

---

[١] و كان حجه الإسلام.

[٢] تقدّم عدم وجوبه من الأصل، و كذا فيما بعده من فروض وجوب الحج غير حجه الإسلام.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١١٢

....

و لو نذر حال حياته أن يحج ماشياً أو حافياً و لم يأت به حتى مات و أوصى به، فإن قلنا بأن الحج النذرى يخرج من الثّلث كما هو المختار فلا

كلام، و أمّا لو قيل بخروجه من الأصل أوصى به أم لم يوص به كما عليه المصنف فهل يخرج الحج النذرى بجميع خصوصياته التى منها كونه ماشياً أو حافياً من أصل التركه، أو يخرج منه أصل الحج النذرى دون خصوصياته؟ وجهان.

اختار المصنف الأوّل، و الأظهر هو الثانى، و ذلك لأنّ الذى يجب خروجه من صلب المال إنما هو حج الإسلام و أمّا غيره فلا دليل على خروجه منه، و إنما ادعى الإجماع على إلحاق الحج النذرى بحج الإسلام، و لو سلمنا كون الإجماع تامّاً فإنّما يتم فى خروج أصل الحج لا فى الخصوصيات.

و بعباره أُخرى: الإجماع دليل لبّى لا ـ بدّ من الاقتصار فيه على القدر المتيقن و هو خروج أصل الحج النذرى من الأصل لا الخصوصيات، نظير الصوم المنذور فى يوم معيّن كيوم الجمعه إذا صادف العيد أو اتفق له السفر أو المرض، فإن القاعده تقتضى بطلان نذره لعدم التمكّن من متعلقه، و لكن النص «۱» دلّ على وجوب القضاء و مقتضاه وجوب أصل القضاء و جواز إلغاء الخصوصيات المأخوذه فيه ككونه واقعاً فى يوم الجمعه أو فى شهر رجب بل يقضى يوماً بدل يوم.

ثمّ إنه لو فرضنا أن الدليل دلّ على لزوم القضاء فى الحج النذرى لم يكن فرق بين الصورتين اللتين ذكرهما المصنف بقوله: «ففرق بين كون المباشره قيداً فى المأمور به أو مورداً»، و ذلك لأنّ نذره إذا تعلق بالحج ماشياً فلا محاله كان الواجب عليه هو المشى ببدنه لاستحاله المشى ببدن غيره، فالتقييد و عدمه سيان من هذه الجهه، فإذا وجب القضاء مع عدم التقييد وجب مع التقييد أيضاً.

فتحصل: أن الظاهر عدم وجوب قضاء الحج النذرى و إنما يختص بالواجب أصاله،

و على فرض وجوب القضاء فالواجب إخراج أصل الحج دون الخصوصيات.

---

(١) الوسائل ٢٣: ٣١٠/ أبواب النذر ب ١٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٧، ص: ١١٣

[مسأله ١٢: إذا أوصى بحجّتين أو أزيد و قال: إنها واجبه عليه صُدّق و تخرج من أصل التركه]

[٣١٨٠] مسأله ١٢: إذا أوصى بحجّتين أو أزيد و قال: إنها واجبه عليه صُدّق و تخرج من أصل التركه [١]، نعم لو كان إقراره بالوجوب عليه في مرض الموت و كان متّهماً في إقراره فالظاهر أنه كالإقرار بالدّين فيه في خروجه من الثّلث إذا كان متّهماً على ما هو الأقوى (١).

[مسأله ١٣: لو مات الوصی بعد ما قبض من التركه اجره الاستئجار و شكّ فی أنّه استأجر للحج قبل موته أو لا]

[٣١٨١] مسأله ١٣: لو مات الوصی بعد ما قبض من التركه اجره الاستئجار و شكّ فی أنّه استأجر للحج قبل موته أو لا، فإن مضت مدّه يمكن الاستئجار فيها فالظاهر حمل أمره على الصحّه [٢] مع كون الوجوب فورياً منه، و مع كونه موسعاً إشكال، و إن لم تمض مدّه يمكن الاستئجار فيها وجب الاستئجار من بقيّه التركه إذا كان الحج واجباً و من بقيّه الثّلث إذا كان مندوباً، و في ضمانه لما قبض و عدمه لاحتمال تلفه عنده بلا ضمان وجهان [٣]، نعم لو كان المال المقبوض موجوداً أُخذ

---

(١) إذا كانت إحدى الحجّتين حجّه الإسلام و الأُخرى الاستئجار تخرج اجره الحجّتين من الأصل، أمّا أُجره حجّه الإسلام فواضحه، لأنّ الإيصاء و الإخبار بها إقرار بالدّين حقيقه أو تنزيلًا، و كذلك بالنسبه إلى أُجره الحج الاستئجاری، لأنّ الإخبار بها إقرار بالدّين حقيقه، و لا ريب في نفوذ الإقرار بالنسبه إلى الدّين و غيره لاستقرار سيره العقلاء عليه. مضافاً إلى ما يستفاد من النصوص الكثيره المنتشره في أبواب متفرقه كالروايات في باب الأموال و الرقيه و الزوجيه، و تستنتج منها قاعده كليّه و هي نفوذ الاعتراف و الإقرار بالنسبه إلى ما عليه. و أمّا النبوی المعروف «إقرار العقلاء على أنفسهم جائز» فضعيف السند جدّاً، و كذا مرسل العطار «قال: المؤمن أصدق على نفسه من سبعين

مؤمناً عليه» «۱».

---

[۱] فیما کانا یخرجان من أصل الترکه علی تقدیر الثبوت کالحج الإسلامی و الحج الاستئجاری دون الواجب بمثل النذر کما تقدّم.

[۲] فیه إشکال، بل منع.

[۳] أوجههما العدم.

---

(۱) الوسائل ۲۳: ۱۸۴/ أبواب الإقرار ب ۳ ح ۱، ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۱۱۴

حتی فی الصوره الأُولی و إن احتمل أن یکون استأجر من مال نفسه إذا کان مما یحتاج إلی بیعه و صرفه فی الأُجره و تملک ذلک المال بدلًا عما جعله اجره لأصاله بقاء ذلک المال علی ملک المیت (۱).

هذا کلّه إذا کان الحج المقر به واجباً مالیاً کالحج الاستئجاری، و أمّا إذا کان واجباً نذریاً فخروجه من الأصل أو الثّلث یبتنی علی الخلاف بیننا و بین المصنف.

(۱) لو قبض الوصی اجره الاستئجار ثمّ مات و شکّ فی أنه استأجر الحج قبل موته أو لا، ذکر فی المتن لذلک صورتین:

الاولی: مضی زمان لا یمکن فیه عادهً الاستئجار، فلا ریب فی أنه یجب الاستئجار فیها من الأصل إذا کان الحج واجباً و من الثّلث إذا کان مندوباً، و یسترجع مال الإجاره من ورثه الوصی إذا کان المال موجوداً و إلّا فلا ضمان علی الوصی إذا لم یکن مفرطاً، لأنّ المال أمانه عنده و لا ضمان علی الأمین.

الثانیه: ما إذا مضت مدّه یمکن فیها الاستئجار و هی علی قسمین:

أحدهما: ما إذا کان الوجوب فوریاً و شک فی أن الوصی هل عمل بوظیفته أم لا، و هل استأجر فی هذه السنه أم لا، حمل فی المتن أمره علی الصحّه فتفرغ ذمّه المیت.

ثانیهما: ما إذا کان الوجوب موسعاً غیر مقیّد بسنه خاصّه، استشکل الماتن فیه فی حمل أمره و فعله علی الصحّه.

و قد يقال بأن جريان أصاله

الصحّه فی المقام عند المصنف من جهه أن الموصی إذا کان مؤمناً خصوصاً إذا کان متورعاً لا یترک ما وجب علیه، و المفروض أن الواجب فوری لا یجوز تأخیره، و أصاله الصحّه تقتضی صدور الاستئجار منه و المبادره من الوصی إلیه، و لذا استشکل فی جریان أصاله الصحّه فی الواجب الموسع لأنّ ترک الاستئجار فیه و عدم المبادره لا ینافیان التورع.

و لکن الظاهر عدم إراده المصنف هذا المعنی من أصاله الصحّه، لأنّ غایه ما تقتضیه أصاله الصحّه علی هذا المعنی عدم ارتکاب المؤمن المعصیه، و أمّا وقوع

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۱۱۵

....

عقد الإیجار منه فلا یثبت بأصاله الصحّه، نظیر ما إذا کان المؤمن مدیناً و مطالباً فإنه لا یمکن الحکم بالأداء بحمل فعله علی الصحّه. و یؤید عدم إراده هذا المعنی إشکاله و تردّده فی الواجب الموسع، إذ لو کان مراده من أصاله الصحّه عدم ارتکاب المؤمن الحرام لا وجه للتوقف و التردد فی جریان أصاله الصحّه فی الواجب الموسع، لعدم الحرمه فی التأخیر و عدم وجوب المبادره إلیه قطعاً، إذ لا نحتمل ارتکابه للمحرم لیحمل فعله علی الصحّه.

و الظاهر أن کلامه (قدس سره) ناظر إلی صوره صرف المال و عدم وجدانه عند الوصی، للتصریح فی آخر کلامه بقوله: «نعم لو کان المال المقبوض موجوداً أُخذ» فیعلم أن مورد کلامه قبل ذلک عدم وجود المال عند الوصی، و کذا استشکاله فی إجراء أصاله الصحّه فی الواجب الموسع قرینه أُخری علی أن کلامه ناظر إلی عدم وجود المال.

و بالجمله: مورد کلامه هو ما إذا تصرف الوصی فی المال و لم یکن المال موجوداً عنده و شکّ فی أنه هل صرفه فی استئجار الحج أم لا، فإن

كان الواجب فورياً حمل فعله على الصحّه و نحكم بصحّه تصرفه و أنه صرف المال فى استئجار الحج، و إن كان الواجب موسعاً يجوز له صرفه فى الاستئجار للحج كما يجوز له صرفه فى غيره مما يرى فيه المصلحه ففى جريان أصاله الصحّه إشكال. هذا إذا كان المال غير موجود.

و أمّا إذا كان المال المقبوض موجوداً فيحتمل أن بقاء المال عنده كان على وجه مشروع كما لو أعطى الأُجره من مال آخر، كما يحتمل أن بقاءه عنده كان غير مشروع، لأنّ المفروض أن الواجب فورى فيكون عدم صرف المال فى الاستئجار أمراً غير مشروع. و بعباره اخرى: نشك فى أن استيلاءه على المال كان مشروعاً أو لا، و أصاله الصحّه بالنسبه إلى بقاء المال عنده و استيلائه عليه لا تثبت لازمه و هو صرف بدله فى الاستئجار للحج.

و ملخص كلامه: أن أصاله الصحّه و الحكم بتحقق الاستئجار إنما تجرى فيما لم تكن عين مال الإجاره موجوده، و أمّا إذا كانت موجوده فلا تجرى بل يحكم ببقاء العين

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١١۶

[مسأله ۱۴: إذا قبض الوصى الأُجره و تلف فى يده بلا تقصير لم يكن ضامناً]

[٣١٨٢] مسأله ۱۴: إذا قبض الوصى الأُجره و تلف فى يده بلا تقصير لم يكن ضامناً، و وجب الاستئجار من بقيّه التركه أو بقيّه الثّلث، و إن اقتسمت على الورثه استرجع منهم، و إن شكّ فى كون التلف عن تقصير أو لا فالظاهر عدم الضمان أيضاً، و كذا الحال إن استأجر و مات الأجير و لم يكن له تركه أو لم يمكن الأخذ من ورثته (١).

على ملك مالكها و هو الميت الموصى، هذا.

و لكن الصحيح عدم جريان أصاله الصحّه أصلًا حتى فيما إذا كان المال غير موجود، لأنّ أصاله الصحّه الثابته بالسيره الشرعيّه

إنما تجری فی کل فعل صادر من الفاعل شکّ فی صحّته و فساده من جهه الشک فی وجدانه للأجزاء و الشرائط، سواء کان من المعاملات کالعقود و الإیقاعات أو العبادات کالصلاه و نحوها، و أمّا لو لم یحرز صدور الفعل منه فأصاله الصحّه لا تتکفّل بوقوع الفعل منه خارجاً و صدوره منه فصرف المال فی المقام و إن کان محرزاً خارجاً لکن وقوع الإیجار منه مشکوک فیه و لا یثبت بأصاله الصحّه، نظیر ما إذا أعطی المدین المال إلی الوکیل لیعطیه للدائن و صرف الوکیل المال، فإنّه لا یمکن إثبات براءه المدین بحمل فعل الوکیل علی الصحّه.

و الحاصل: مدرک أصاله الصحّه هو السیره المتشرعیّه و القدر المتیقن منها جریان أصاله الصحّه فیما إذا کان العمل بنفسه محرزاً وجداناً و شکّ فی وقوعه صحیحاً أم لا و أمّا لو کان العمل بنفسه مشکوکاً فیه فلا یثبت بأصاله الصحّه من دون فرق بین وجود المال و عدمه.

(۱) قد ذکرنا فی بعض المباحث السابقه أن ثبوت الدین بالنسبه إلی المال من باب الکلّی فی المعیّن، فلو تلف شی ء من الترکه قبل أداء الدّین لا ینقص من الدّین شی ء أصلًا فإن الإرث بعد الدّین، و أمّا الوصیه بالمال فثبوتها علی نحو الإشاعه، فإن الظاهر من النفوذ بمقدار الثّلث و کون الثّلثین للورثه هو الإشاعه، لأنّ ذکر النسب و المقادیر ظاهر فی الإشاعه، فلو تلف شی ء من الترکه قبل التقسیم یحسب علی

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۱۱۷

....

الجمیع و ینقص من الثّلث أیضاً و یکون الثّلث من الباقی، لأنّ نسبه التالف إلی المال علی حد سواء.

و بالجمله: تنفذ الوصیه بمقدار الثّلث و ثبوتها فی المال المتروک علی نحو الإشاعه و أمّا

الدّين فهو على نحو الكلّى فى المعيّن، و قد ثبت أن الحج دين، فلو تلف من التركه شى ء أو تلف المال كلّه و بقى بمقدار الحج لا بدّ من أدائه و لا ينقص منه شى ء.

و يترتّب على ذلك ما ذكر فى هذه المسأله من لزوم إعطاء الحج من بقيّه التركه فإن الإرث بعد أداء الحج، و مجرّد أخذ الأُجره لا يوجب فراغ ذمّه الميت ما لم يؤد الحج بل لا بدّ من الحج أوّلًا ثمّ تقسيم المال بين الورثه.

و لو أخذ الوصى الأُجره و تلفت فى يده بلا تقصير لم يكن ضامناً لأنّه أمين، و لو فرض تقسيم المال بين الورثه استرجع منهم لانكشاف بطلان القسمه، لأنّ القسمه إنما تصح بعد أداء الدين لتقدّم الوفاء به على الإرث، هذا كلّه فى الحج الواجب الأصلى، و أمّا فى مورد الوصيه بالحج فإذا أخذ الوصى الأُجره فتلفت عنده من غير تفريط فلا ضمان عليه، و لا بدّ من إخراج الحج من الثّلث.

و لو شكّ فى كون التلف عن تقصير أم لا فالظاهر عدم الضمان، لأنّه يشك فى كون التلف موجباً لضمانه أم لا و الأصل هو البراءه عن الضمان، فإنّ التلف السماوى و شبهه لا يوجب الضمان و الذى يوجبه هو التلف المستند إلى تفريطه و تفويته، فلو شكّ فى استناد التلف إلى تفويته و تفريطه فالأصل عدمه.

و بذلك يظهر الحال فيما إذا استأجر شخصاً للحج و أُعطى مال الإجاره قبل الإتيان بالحج كما هو المتعارف خصوصاً فى باب الحج و مات الأجير قبل أداء الحج و فرضنا أن الأجير لم يكن له مال ليؤخذ منه أو لم يمكن الأخذ من ورثته فحينئذ يجب الإخراج من بقيّه

الترکه و استئجار شخص آخر إن کان الحج واجباً أصلیاً و إلّا فمن الثّلث.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۱۱۸

[مسأله ۱۵: إذا أوصی بما عنده من المال للحج ندباً و لم یعلم أنه یخرج من الثّلث]

[۳۱۸۳] مسأله ۱۵: إذا أوصی بما عنده من المال للحج ندباً و لم یعلم أنه یخرج من الثّلث أو لا لم یجز صرف جمیعه (۱)، نعم لو ادعی أن عند الورثه ضعف هذا أو أنّه أوصی سابقاً بذلک و الورثه أجازوا وصیته ففی سماع دعواه و عدمه وجهان [۱] (۲).

---

(۱) لو کان عنده مقدار من المال و أوصی أن یصرف خصوص هذا المال فی الحج المندوب و شکّ فی أن هذا المال بمقدار الثّلث أو أزید فهل تنفذ الوصیه حینئذ أم لا؟

ربّما یحتمل نفوذ الوصیه للتردید بین الصحّه و البطلان، لأنّ المال لو کان بمقدار الثّلث فالوصیه صحیحه و لو کان أزید فتبطل، و مقتضی أصاله الصحّه هو الحمل علی الصحیح، فإن الوصیه إیقاع صادر من الوصی و نشک فی صحّته و فساده فیحمل علی الصحّه.

و فیه: ما تقدّم من أن أصاله الصحّه بمعنی ترتیب الأثر علی العقد أو الإیقاع لا بمعنی عدم ارتکاب الحرام مستندها السیره القطعیه، و لکن مورد هذه السیره ما إذا أحرزنا ولایه العامل علی الفعل و شکّ فی أنه أوقعه علی الوجه الصحیح أم لا فیحمل فعله حینئذ علی الصحّه، و أمّا إذا شکّ فی أصل ثبوت الولایه فلا یمکن إثبات الصحّه بالأصل، کما إذا تصدی أحد لبیع دار زید و شکّ فی ولایته علی ذلک لم یجز الشراء منه بأصاله الصحّه فی بیعه، و کذا إذا کانت عین موقوفه فی یده و أراد بیعها و شکّ فی أنه هل له الولایه علی ذلک أم لا، لا یمکن الحکم بصحّه بیعه

بأصاله الصحّه.

و بالجمله: لا ـ دليل على جريان أصاله الصحّه فى جميع موارد الشك فى الصحّه و الفساد، و إنما قام الدليل على إجرائها فى موارد الشك فى وجدان العمل للشرائط و الأجزاء بعد إحراز الولايه على العمل.

(٢) ذكر بعضهم أنه يسمع دعواه لأنه إخبار عما فى يده و تحت اختياره.

---

[١] أوجههما عدم السماع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١١٩

[مسأله ١۶: من المعلوم أنّ الطّواف مستحب مستقلا من غير أن يكون فى ضمن الحج]

[٣١٨۴] مسأله ١۶: من المعلوم أنّ الطّواف مستحب مستقلا من غير أن يكون فى ضمن الحج، و يجوز النيابه فيه عن الميت، و كذا عن الحى إذا كان غائباً عن مكّه أو حاضراً و كان معذوراً فى الطّواف بنفسه، و أمّا مع كونه حاضراً و غير معذور فلا تصحّ النيابه عنه (١) و أمّا سائر أفعال الحج فاستحبابها مستقلا غير معلوم حتى مثل السعى بين الصّفا و المروه (٢).

و فيه: أنه لم تثبت حجيه إخبار ذى اليد عما فى يده بجميع ما يرجع إلى ما تحت يده، نعم لو رجع إخباره عما فى يده إلى الإقرار على نفسه يسمع، كما إذا أخبر بأن ما فى يده مغصوب، و أمّا الإخبار ببقيّه الجهات فلا دليل على السماع منه، و لذا ذكروا أنه لو أخبر بكريه الماء الذى فى يده لا يسمع منه، فالإخبار عن إجازه الورثه أو أن المال بمقدار الثّلث يحتاج إلى الإثبات.

(١) لا ينبغى الإشكال فى كون الطّواف مستحبّاً نفسيّاً مستقلا و لو لم يكن فى ضمن أعمال الحج أو العمره كاستحباب الصّلاه فى نفسها، كما فى النصوص، و قد عقد فى الوسائل أبواباً تتضمن ذلك «١»، كما أنه تجوز النيابه فيه عن الميت و الحى لإطلاق جمله منها و خصوص بعض الروايات كالنصوص الوارده فى

الطواف عن المعصومين (عليهم السلام) أحياءً و أمواتاً «۲»، كما لا فرق بين كون المنوب عنه غائباً عن مكّه أو حاضراً معذوراً، لدلاله جمله من النصوص المعتبره «۳» و لإطلاق ما ورد فى المبطون و المريض «۴»، نعم ورد المنع فى خصوص المقيم الحاضر فى مكّه إذا لم يكن معذوراً كما فى صحيح إسماعيل بن عبد الخالق «۵».

(۲) لا ريب فى عدم استحباب سائر أفعال الحج مستقلا كالوقوفين أو المبيت فى

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۳۰۲/ أبواب الطواف ب ۴، ۹.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۰۰/ أبواب النيابه فى الحج ب ۲۶.

(۳) الوسائل ۱۱: ۱۹۰/ أبواب النيابه فى الحج ب ۱۸.

(۴) الوسائل ۱۴: ۳۹۳/ أبواب الطواف ب ۴۹.

(۵) الوسائل ۱۳: ۳۹۷/ أبواب الطواف ب ۱۵ ح ۱.

....

منى و رمى الجمار لعدم الدليل عليه.

و أمّا السعى فربّما يقال باستحبابه مستقلا لصحيح محمّد بن قيس عن أبى جعفر (عليه السلام): «قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) لرجل من الأنصار: إذا سعيت بين الصفا و المروه كان لك عند اللّه أجر من حج ماشياً من بلاده، و مثل أجر من أعتق سبعين رقبه مؤمنه» «۱» بدعوى أن الظاهر من قوله: «إذا سعيت بين الصفا و المروه» إلخ، ترتب الثواب على نفس السعى و إن لم يكن فى ضمن أعمال الحج، فإن ذكر السعى فى قبال الحج مع أن كل حج فيه السعى يدل على ترتب الثواب على السعى فى نفسه.

و لكن هذا الاستدلال إنما يتم بناءً على ورود الصحيحه فى خصوص السعى بنفسه كما فى المحاسن و الوسائل إلّا أن الأمر ليس كذلك، لأنّ الصحيحه المذكوره لم تقتصر على ذكر السعى و ثوابه

فقط ليستفاد منه الاستحباب النفسى، بل كان السعى فى جمله ما ذكر فى هذه الصحيحه من بيان النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) لما يترتب على أعمال الحج من الثواب فى المحاوره التى دارت بينه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و بين الأنصارى، حيث رواها الشيخ و الصدوق فى التهذيب و الفقيه على النحو التالى بنفس السند، و كذلك الوسائل رواها فى الباب الثانى من أقسام الحج الحديث ٧ «٢».

ففى التهذيب عن ابن محبوب عن على بن رئاب عن محمّد بن قيس قال: «سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول و هو يحدث النّاس بمكّه فقال: إن رجلًا من الأنصار جاء إلى النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) يسأله، فقال له رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): إن شئت فسل و إن شئت أخبرتک عما جئت تسألنى عنه، فقال: أخبرنى يا رسول اللّه، فقال: جئت تسألنى مالک فى حجک و عمرتک، فإن لک إذا توجّهت إلى سبيل الحج ثمّ ركبت راحلتک ثمّ قلت بسم اللّه و الحمد اللّه ثمّ مضت راحلتک لم تضع خفّاً و لم ترفع خفّاً إلّا كتب لک حسنه و محى عنک سيّئه، فإذا أحرمت

---

(١) الوسائل ١٣: ٤٧١/ أبواب السعى ب ١ ح ١٥ و فى المحاسن: ۶۵/ ١١٩.

(٢) الوسائل ١١: ٢١٨/ أبواب أقسام الحج ب ٢ ح ٧.

....

و لبيت كان لک بكل تلبيه لبيتها عشر حسنات إلى أن يقول- (صلّى اللّه عليه و آله و سلم): فإذا سعيت بين الصّفا و المروه كان لک مثل أجر من حج ماشياً» «١» إلخ و رواه الصدوق فى الفقيه نحوه «٢»

و من الواضح أنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) في مقام بيان الثواب لإعمال الحج و مناسكه، فلا يستفاد من ذلک ترتب الثواب على كل واحد من الأفعال مستقلا و لو لم يكن في ضمن الحج.

و استدلّ أيضاً لاستحباب السعي لنفسه بخبر أبي بصير، قال: «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: ما من بقعه أحبّ إلى اللّه من المسعى، لأنه يذل فيه كل جبّار» «٣».

و فيه: أنه يدل على فضيله للمسعى و أن المكان مكان شريف مبارک حيث يذل فيه الجبابره لمشيهم و هرولتهم و نحو ذلک في المسعى، و لا يدل على فضيله لنفس السعي.

ثمّ إنّ المذكور في السند على ما في الوسائل محمّد بن الحسين عن محمّد بن مسلم عن يونس عن أبي بصير فتكون الروايه معتبره، و لكن الروايه مرويه في العلل «۴» و فيه محمّد بن أسلم بدل محمّد بن مسلم و كذا في الكافي «۵» و الوافي «۶» و هو الصحيح، إذ لم تثبت روايه محمّد بن الحسين عن محمّد بن مسلم و لا روايه محمّد بن مسلم عن يونس عن أبي بصير، فتكون الروايه ضعيفه على مسلک المشهور لأنّ محمّد بن أسلم لم يوثق في الرجال، و لكن الروايه موثقه على المختار لأنّه من رجال كامل الزيارات، فالعمده ضعف الدلاله كما عرفت.

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۰/ ۵۷.

(۲) الفقيه ۲: ۱۳۱/ ۵۵۱.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۶۷/ أبواب السعي ب ۱ ح ۲. ٠

(۴) العلل: ۴۳۳/ ۲.

(۵) الكافي ۴: ۴۳۴/ ۳.

(۶) الوافي ۱۳: ۹۳۲/ ۱۳۴۷۶.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ۲۷، ص: ۱۲۲

[مسأله ۱۷: لو كان عند شخص وديعه و مات صاحبها و كان عليه حجّه الإسلام]

[۳۱۸۵] مسأله ۱۷: لو كان عند شخص وديعه و مات صاحبها و كان عليه حجّه الإسلام و علم أو ظن

[۱] أن الورثه لاـ يؤدون عنه إن ردّهـا إليهم جـاز بـل وجب عليه أن يحـجّ بهـا عنه، و إن زادت عن اجره الحـج ردّ الزياده إليهم لصـحيحه بريد: «عن رجل اسـتودعنى مالًا فهلك و ليس لوارثه شـى ء و لـم يحجّ حجّه الإسـلام قال (عليه السـلام): حجّ عنه و ما فضل فأعطهم»، و هى و إن كانت مطلقه إلّا أنّ الأصحاب قيّدوها بما إذا علم أو ظنّ بعدم تأديتهم لو دفعها إليهم (۱).

---

(۱) هذا الحكم فى الجمله مما لا خلاف فيه، و الصـحيحه المذكوره فى المتن «۱» واضـحه الدلاله، إلّا أنه يقع الكلام فى جهات تعرض إليها المصنف.

الاولى: أن الصـحيحه مطلقه تشـمل حتى صوره احتمال تأديه الوارث الحج، و لكن الأصحاب قيّدوها بما إذا علم الودعى أو ظن بعدم تأديه الورثه الحج لو دفع المال إليهم، و أمّا إذا احتمل تأديتهم له فيدفع المال إليهم.

و الظاهر أنه لا وجه لهـذا التقييد، فإن الظن لا يعبأ به لأنه لو كان معتبراً فهو ملحق بالعلم و إلّا فحاله حال الشك. و كيف كان، لا موجب لرفع اليد عن إطلاق الصـحيحه بل مقتضى إطلاقها وجوب صرف المال فى الحج على الودعى و إن احتمل تأديه الوارث له، و لا أثر للاحتمال بعد إطلاق الصحيحه، نعم لو علم بأن الوارث يؤدى الحج فالروايه منصرفه عن هذه الصوره، فإثبات الولايه للودعى و جواز التصرف له حتى فى صوره العلم بالأداء مشكل.

الثانيه: هل يحتاج تصرف الودعى فى المال و صرفه فى الحج إلى الاستئذان من الحاكم الشرعى أم لا؟ وجهان، الظاهر هو العدم لإطلاق النص و لأنّ الظاهر منه أنه فى مقام بيان الحكم الشرعى الكلى لهذه المسأله و أن الولايه ثابته

له بأصل الشريعه لا فى مقام بيان الإجازه الشخصيه من الامام أو الحاكم، فلا حاجه إلى الاستئذان بعد

---

[۱] بل و مع احتماله أيضاً.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۸۳/ أبواب النيابه فى الحج ب ۱۳ ح ۱.

....

تجويز الشارع و بيان الحكم الإلهى الكلّى.

الثالثه: هل يختص جواز التصرف للودعى بما إذا لم يكن لوارثه مال كما هو مورد النص لقوله (عليه السلام): «و ليس لولده شى ء» أم لا؟

الصحيح هو الثانى كما فى المتن، و لا أثر لوجود المال و عدمه للورثه، فإن الظاهر من النص أن السؤال إنما هو من جهه احتمال صرف الورثه المال فى غير الحج و تضييع الحج و تفويته على صاحب المال، و هذا لا يفرق فيه بين كون الوارث غنياً أو فقيراً فلو فرض أن الوارث غنى ذو مال و لكن لا يؤدى الحج عن والده لا يجوز إعطاء المال له، و إنما ذكر فى النص «و ليس لولده شى ء» لكون ذلك سبباً عاديا لاحتمال صرف الوارث المال على نفسه، فالمقصود عدم إعطاء المال فى مورد يحتمل فيه إضاعه الحج سواء كان الوارث له شى ء أم لا.

الرابعه: هل يختص جواز الصرف بحج الودعى نفسه عن صاحب المال أو يجوز له الاستئجار للحج عنه؟ الظاهر عدم الفرق، لأنّ الغرض تفريغ ذمّه الميت و إرجاع الباقى إلى الوارث، ففى كل مورد احتمل عدم عمل الوارث بالوظيفه و عدم صرف المال فى الحج يجب على الودعى صرفه فى الحج عنه مطلقاً، سواء حج عنه بنفسه أو استأجر شخصاً آخر للحج عنه.

الخامسه: هل يتعدى عن مورد الوديعه إلى غيرها مما يكون المال عنده كالعاريه و العين المستأجره بل و المغصوبه أم لا؟ الظاهر

هو الإلحاق، إذ لا ريب فی أن ذكر الوديعه فی الصحيحه من باب المثال و لا نحتمل اختصاص الحكم بالوديعه، و الظهور العرفی يقتضی بأن جهه السؤال فی الروايه متمحضه فی وجود مال عند أحد لم يحج صاحبه فلا خصوصيه للوديعه.

السادسه: هل يلحق بحجّه الإسلام غيرها ممّا يجب على الميت؟ فيه كلام. و الصحيح أن يقال: إن هذا ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: التكاليف المحضه غير الماليه و إن احتاج الإتيان بها إلى بذل المال كالصلاه و الصوم و نحوهما.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۱۲۴

و مقتضى إطلاقها عدم الحاجه إلى الاستئذان من الحاكم الشرعی، و دعوى أن ذلك للإذن من الإمام (عليه السلام) كما ترى، لأنّ الظاهر من كلام الإمام (عليه السلام) بيان الحكم الشرعی، ففی مورد الصحيحه لا حاجه إلى الإذن من الحاكم و الظاهر عدم الاختصاص بما إذا لم يكن للورثه شی ء، و كذا عدم الاختصاص بحج الودعی بنفسه لانفهام الأعم من ذلك منها، و هل يلحق بحجه الإسلام غيرها [۱] من أقسام الحج الواجب أو غير الحج من سائر ما يجب عليه مثل الخمس و الزّكاه و المظالم و الكفّارات و الدّين أو لا؟

و كذا هل يلحق بالوديعه غيرها [۲] مثل العاريه و العين المستأجره و المغصوبه و الدين فی ذمّته أو لا؟ وجهان، قد يقال بالثانی لأنّ الحكم على خلاف القاعده إذا قلنا إن التركه مع الدين تنتقل إلى الوارث و إن كانوا مكلفين بأداء الدين و محجورين عن التصرف قبله، بل و كذا على القول ببقائها معه على حكم مال الميت، لأنّ أمر الوفاء إليهم فلعلهم أرادوا الوفاء من غير هذا المال أو أرادوا أن يباشروا العمل الذی على الميت بأنفسهم،

ثانيهما: ما

يجب عليه أداؤه من الديون الشخصيّه كديون النّاس أو الشرعيّه كالزكاه و الخمس و المظالم.

أمّا الأوّل: فلا ينبغى الشك فى عدم إلحاقها بحج الإسلام بناءً على المختار من عدم خروجها من أصل التركه لسقوطها بالموت كسائر التكاليف و الواجبات الشرعيّه و لا يبعد أن تكون الكفارات من قبيل ذلك، فحينئذ لا موضوع للبحث بالنسبه إليها نعم بناءً على ما اختاره المصنف من خروجها من أصل التركه كان الحكم فيها هو الحكم فى القسم الثانى.

---

[۱] الظاهر عدم إلحاق سائر أقسام الحج و كذا الكفارات.

[۲] الظاهر هو الإلحاق.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۱۲۵

....

و أمّا الثانى: فقد اختار المصنف جواز الصرف مع العلم أو الظن القوى بعدم تأديه الورثه.

و ليعلم أوّلًا أن الحكم بجواز الصرف للودعى على خلاف القاعده، لأنّ مقتضاها عدم جواز تصرف أحد فى مال الغير، سواء قلنا بعدم انتقال المال بمقدار الدين إلى الوارث و بقائه على ملك الميت أو قلنا بالانتقال إليه و إن وجب عليه صرفه فى دين الميت، فعلى كل تقدير لا يجوز لأحد أن يتصرف فى هذا المال، أما على القول بأن التركه مع الدين تنتقل إلى الوارث و إن كانوا مكلفين بأداء الدين و محجورين عن التصرف قبل الأداء فالأمر واضح، لأنّ المال ملك للورثه فلا يجوز للودعى و لا لغيره التصرف فيه بدون إذنهم، و إن قلنا بعدم انتقال المال إليهم و بقائه على ملك الميت فلا يجوز له التصرف فيه أيضاً، لأنّ المال و إن لم ينتقل إلى الورثه و لكن الولايه ثابته لهم، لأنّ أمر الوفاء يرجع إليهم فلعلهم أرادوا الوفاء من غير هذا المال، بل الوارث فى صوره عدم الانتقال بمقدار الدين شريک مع الميت إذا

كان المال أزيد من الدين، مثلًا لو كان دينه مائه دينارٍ و كان المال المتروك مائتين فإن الوارث يكون شريكاً مع الميت حينئذ فكيف يجوز لغيره تقسيمه و التصرّف فيه.

و كيف كان، لا يجوز للودعى التصرّف فى المال إمّا لأنّ المال للوارث أو أنه شريك فيه، و إما أنه للميت و لكن الوارث له الولايه عليه فلا بدّ من الاستئذان منه.

فدعوى صاحب المستند أن وفاء الدّين واجب كفائى على كل من قدر على ذلك «۱» ضعيفه جدّاً، لأنّ مجرد ذلك لا يجدى فى جواز التصرف إلّا فى مورد الحج، هذا كلّه ما تقتضيه القاعده و لكن مع ذلك استدل لجواز التصرف بأُمور:

الأوّل: أن ذكر الحج فى الروايه من باب المثال و إلّا فلا خصوصيه للحج، كما أن ذكر الوديعه كان من باب المثال أيضاً.

و فيه: أن ظاهر النص هو الاختصاص بالحج، و كونه من باب المثال يحتاج إلى قرينه و هى مفقوده.

---

(۱) مستند الشيعه ۱۱: ۱۴۷.

و الأقوى مع العلم بأنّ الورثه لا يؤدون بل مع الظن القوى أيضاً جواز الصرف فيما عليه، لا لما ذكره فى المستند من أن وفاء ما على الميت من الدّين أو نحوه واجب كفائى على كل من قدر على ذلك، و أولويه الورثه بالتركه إنما هى ما دامت موجوده، و أمّا إذا بادر أحد إلى صرف المال فيما عليه لا يبقى مال حتى تكون الورثه أولى به، إذ هذه الدعوى فاسده جدّاً، بل لإمكان فهم المثال من الصحيحه، أو دعوى تنقيح المناط، أو أن المال إذا كان بحكم مال الميت [۱] فيجب صرفه عليه و لا يجوز دفعه إلى من لا يصرفه عليه، بل و

كذا على القول بالانتقال

الثانى: تنقيح المناط، و استدل به غير المصنف أيضاً.

و يرد بأنه قياس لا نقول به، على أن الأولويه غير ثابته لأنّ الحج أهم من سائر الديون حتى الديون المتعارفه، فلا مجال للتعدى بتنقيح المناط.

الثالث: أنا إذا قلنا ببقاء المال على ملك الميت و عدم انتقاله إلى الوارث فيجب على من عنده المال صرفه على الميت و لا يجوز دفعه إلى من لا يصرفه عليه لأنه دفع إلى غير المستحق، و إذا قلنا بالانتقال إلى الوارث و إن وجب عليه صرفه فى دين الميت فيجوز للودعى صرفه فيما على الميت من باب الحسبه، غايه الأمر أن الصرف يكون بإجازه الحاكم الشرعى لأنه ولى من لا ولى له، و لو دفعه إلى الوارث ضمن لتفويته على الميت. نعم، لو لم يعلم و لم يظن عدم تأديه الوارث يجب الدفع إليه، بل لو كان الوارث منكراً أو ممتنعاً و أمكن إثبات ذلك عند الحاكم أو أمكن إجباره عليه لا يجوز له التصرّف فى المال، و إنما يجوز له التصرف فى صوره واحده و هى ما لو علم

---

[۱] هذا الوجه هو الصحيح لكنه يختص بما إذا كان الميت لا يملك مالًا آخر يفى بأُجره الحج فإنه مع الملك لا يتعيّن صرف خصوص ما عند الودعى و نحوه فى الدين، بل الواجب صرف الجامع بينه و بين مال آخر، و الباقى فى ملك الميت حينئذ هو الكلّى و أمّا شخص المال فهو للوارث فيجرى فيه ما يجرى فى الوجه الآخر، ثمّ إنه فى فرض وجوب الصرف فى الدين و نحوه و عدم جواز دفعه إلى الوارث لم تثبت ولايه لمن عنده المال على الصرف فلا بدّ من

الاستجازه من الحاكم الشرعی.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۱۲۷

إلی الورثه حیث إنّه یجب صرفه فی دینه، فمن باب الحِسبه [۱] یجب علی من عنده صرفه علیه و یضمن لو دفعه [۲] إلی الوارث لتفویته علی المیت، نعم یجب الاستئذان من الحاکم لأنّه ولی من لا ولی له، و یکفی الإذن الإجمالی فلا یحتاج إلی إثبات وجوب ذلک الواجب علیه کما قد یتخیل، نعم لو لم یعلم و لم یظنّ عدم تأدیه الوارث یجب الدّفع إلیه، بل لو کان الوارث منکراً أو ممتنعاً و أمکن إثبات ذلک عند الحاکم أو أمکن إجباره علیه لم یجز لمن عنده أن یصرفه بنفسه.

أو ظنّ بأنّ الورثه لا یؤدّون ما علی المیت.

أقول: إذا بنینا علی أن المال لم ینتقل إلی الوارث بل هو للمیت أو أنه مشترک بین المیت و الوارث و إن کان الوارث له الولایه فلا یجوز للودعی تسلیم المال إلی الوارث جزماً فی صوره العلم بعدم الأداء أو الظن أو الشک فیه، و لو سلمه إیاه یکون مفوتاً علی المیت، و لکن کما لا یجوز له تسلیم المال إلی الوارث لا یجوز له التصرف بنفسه لعدم الولایه له علی ذلک، نعم فی خصوص الحج ثبتت له الولایه و جوز الشارع له التصرف، و أمّا فی غیر الحج مما وجب علی المیت فلا ولایه لمن عنده المال فلا بدّ من الاستئذان من الحاکم الشرعی.

و إن قلنا بأن المال ینتقل إلی الوارث و إن وجب علیه صرفه فی دین المیت فالمال ماله و ملکه و لو سلمه إیاه سلم المال إلی مالکه و صاحبه، فلا وجه لضمان الودعی لو دفعه إلیه کما فی المتن بدعوی أنه فوّت المال علی

الميت و أتلفه، إذ كيف يكون متلفاً و مفوتاً مع تسليم المال إلى مالكه، و أمّا القول بجواز تصرف الودعى فى أداء دين الميت من باب الحسبه فغير صحيح، لأنّ وجوب الصرف متوجه إلى الوارث فقط فكيف يجوز الصرف للودعى من باب الحسبه.

---

[۱] وجوب الصرف متوجه إلى الوارث فقط، فكيف يكون ذلك من باب الحِسبه.

[۲] لا وجه للضمان بعد ما لم يكن المال ملكاً للميت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۱۲۸

....

و الحاصل: لو قلنا بأن المال ملك للميت أو أنه مشترك فيه فلا يجوز للودعى تسليم المال إلى الوارث لأنه يدفعه إلى غير المستحق، و ولايته على المال ساقطه، كما لا ولايه للودعى أيضاً فى التصرف فى المال و يجب عليه الاستئذان من الحاكم الشرعى. و هذا الوجه هو المعتمد عندنا لما ذكرنا غير مرّه أن المال بمقدار الدين لا ينتقل إلى الوارث، فغير حج الإسلام من الواجبات الماليه و الديون حكمه حكم حج الإسلام فى جواز التصرف للودعى فى المال لكن يعتبر فيه الاستجازه من الحاكم.

و لو قيل بالانتقال إلى الوارث و كان منكراً للدين، و كان إنكاره عن عذر كعدم العلم و نحوه، فلا يجوز للودعى التصرف فى المال من باب الحسبه لفرض وجود المالك، و لا دليل على جواز تصرف غيره حسبه فى هذا الفرض، فلا يدخل المقام فى كبرى مسأله الأُمور الحسبيه، بل لو علمنا أنه معترف بالدين و لكنه ممتنع من الأداء لا يجوز التصرف للودعى أيضاً، و إنما ذلك وظيفه الحاكم الشرعى فيأخذه منه أو يتقاص منه الدائن، و أمّا لو كان منكراً معذوراً فليس لأحد أخذ المال حتى الحاكم.

ثمّ إن كل مورد قلنا بجواز التصرف للودعى لا بدّ من

تقییده بما إذا کان المال المتروک منحصراً بما فی یده و لا یملک المیت مالًا آخر أو کان له مال آخر لکنه أقل من الدین، ففی هذین الفرضین لا یجوز لمن عنده المال إعطاؤه إلی الوارث، لأنّ إعطاء المال إلی غیر من یستحقه غیر جائز، غایه الأمر قد عرفت ثبوت الولایه للوارث و لکن لا تثبت له الولایه فیما إذا کان الحق فی معرض الإضاعه و التلف.

و أمّا إذا کان المیت یملک مالًا آخر یفی بأداء الدین کما إذا ترک مائتی دینار أو أکثر و کان دینه مائه دینار، و کان المال المودع مائه دینار أو أقل، فإن المیت حینئذ لا یملک شیئاً من الودیعه استقلالًا أو اشتراکاً و إنما حقه کما عرفت کلّی فی تمام ترکته و ثابت فی جمیع المال المتروک، و لیس المال المودع ملکاً للمیت و إنما هو کغیره من المال المتروک ملک للوارث، و لا بدّ من إخراج الدین من مجموع المال المتروک الجامع بین المال المودع و غیره، فلو أعطی المال إلی الوارث فقد أعطاه إلی أهله و مالکه، و لا یضمن الودعی و لو لم یؤد الوارث الدین، فالقاعده تقتضی جواز إعطاء المال إلی الوارث.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۱۲۹

[مسأله ۱۸: یجوز للنائب بعد الفراغ عن الأعمال للمنوب عنه أن یطوف عن نفسه]

[۳۱۸۶] مسأله ۱۸: یجوز للنائب بعد الفراغ عن الأعمال للمنوب عنه أن یطوف عن نفسه و عن غیره، و کذا یجوز له أن یأتی بالعمره المفرده عن نفسه و عن غیره (۱).

[مسأله ۱۹: یجوز لمن أعطاه رجل مالًا لاستئجار الحج أن یحج بنفسه]

[۳۱۸۷] مسأله ۱۹: یجوز لمن أعطاه رجل مالًا لاستئجار الحج أن یحج بنفسه ما لم یعلم أنّه أراد الاستئجار من الغیر، و الأحوط عدم مباشرته [۱] إلّا مع العلم بأنّ مراد المعطی حصول الحج فی الخارج، و إذا عیّن شخصاً تعیّن إلّا إذا علم عدم أهلیّته و أن المعطی مشتبه [۲] فی تعیینه أو أن ذکره من باب أحد الأفراد (۲).

نعم إذا کان الوارث منکراً أو ممتنعاً یجبره الحاکم، و إذا کان معذوراً فی إنکاره فلیس لأحد إجباره حتی الحاکم، فلا بدّ من التفصیل بین ما إذا کان المیت لا یملک مالًا آخر یفی بالدین و بین ما یملکه.

(۱) لإطلاق الروایات الدالّه علی رجحان الطّواف «۱» و خصوص بعض الروایات الدالّه علی جواز طواف النائب عن نفسه أو عن غیره «۲». کما یجوز له أن یأتی بعمره مفرده لنفسه أو عن غیره، و أمّا اعتبار الفصل بین العمرتین فیختص بعمرتین مفردتین عن نفسه لا العمره المفرده و عمره التمتّع، کما لا یعتبر الفصل فیما إذا کانت إحدی العمرتین عن نفسه و الأُخری عن غیره، و سیأتی التعرض لتفصیل ذلک فی البحث عن العمره إن شاء اللّه تعالی.

(۲) إذا أعطی شخص مالًا لأحد لاستئجار الحج فهل یجوز لمن أخذ المال أن یحج بنفسه أو یجب علیه الاستئجار؟ فی المسأله ثلاث صور:

[۱] لا يترك.

[۲] هذا إذا علم رضاه باستئجار من هو أهل لذلك.

الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه‍ ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۲۷، ص: ۱۲۹

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۹۳/ أبواب الطواف ب ۴.

(۲) الوسائل ۱۱: ۱۹۳/ أبواب النیابه فی الحج ب ۲۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۱۳۰

....

الاولی: ما إذا علمنا بأن نظر المعطی وقوع الحج خارجاً من أی شخص کان فحینئذ لا ینبغی الشک فی جواز أن یحج بنفسه، نظیر ما لو أعطی له مالًا لیدفعه إلی الفقراء و أحرزنا أن غرض المعطی إیصال المال إلی من یستحقه فلا ریب فی جواز أخذه منه إذا کان فقیراً.

الثانیه: ما إذا أحرز خلاف ذلک و أن غرضه استئجار شخص آخر و کان الآخذ واسطه فی الإیصال، فلا ریب فی عدم جواز الحج بنفسه.

الثالثه: ما إذا شکّ فی ذلک و لم یعلم أنه أراد الأعم أو خصوص الغیر، ظاهر المتن جواز الحج له بنفسه لأنه خص عدم الجواز بصوره العلم بإراده الغیر، ثمّ احتاط فی عدم المباشره.

و الظاهر عدم الجواز، لأنّ التصرّف فی مال الغیر یحتاج إلی إحراز الرضا و الاذن و مع الشک لا یجوز التصرّف، فلا بدّ من إحراز مراده و أنه أراد الأعم منه و من غیره و إلّا فلا یجوز کما هو الحال فی الصدقات و التبرعات.

و أمّا إذا أعطاه مالًا لیستأجر شخصاً معیّناً تعین إلّا إذا علم أن ذکره من باب المثال و بیان المورد.

و لو علم أنّ المعطی اشتبه فی تعیینه لعدم أهلیته و قابلیته لنیابه الحج ذکر فی المتن أنه یجوز إعطاء المال لغیره، و لکن الظاهر عدم الجواز لعدم إحراز الرضا بإعطاء المال له و استئجاره، نعم إذا علم رضاه باستئجار من هو أهل لذلک جاز له ذلک.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷،

[فصل فی الحج المندوب]

اشاره

فصل فی الحج المندوب

[مسأله ۱: یستحب لفاقد الشرائط من البلوغ و الاستطاعه و غیرهما أن یحج مهما أمکن]

[۳۱۸۸] مسأله ۱: یستحب لفاقد الشرائط من البلوغ و الاستطاعه و غیرهما أن یحج مهما أمکن، بل و کذا من أتی بوظیفته من الحج الواجب، و یستحب تکرار الحج بل یستحب تکراره فی کل سنه، بل یکره ترکه خمس سنین متوالیه و فی بعض الأخبار: من حج ثلاث حجات لم یصبه فقر أبدا.

[مسأله ۲: یستحب نیّه العود إلی الحج عند الخروج من مکّه]

[۳۱۸۹] مسأله ۲: یستحب نیّه العود إلی الحج عند الخروج من مکّه، و فی الخبر أنها توجب الزیاده فی العمر، و یکره نیّه عدم العود، و فیه أنها توجب النقص فی العمر.

[مسأله ۳: یستحب التبرع بالحج عن الأقارب و غیرهم أحیاءً و أمواتاً]

[۳۱۹۰] مسأله ۳: یستحب التبرع بالحج عن الأقارب و غیرهم أحیاءً و أمواتاً، و کذا عن المعصومین (علیهم السلام) أحیاءً و أمواتاً، و کذا یستحب الطواف عن الغیر و عن المعصومین (علیهم السلام) أمواتاً و أحیاءً مع عدم حضورهم فی مکّه أو کونهم معذورین.

[مسأله ۴: یستحب لمن لیس له زاد و راحله أن یستقرض و یحج إذا کان واثقاً بالوفاء بعد ذلک]

[۳۱۹۱] مسأله ۴: یستحب لمن لیس له زاد و راحله أن یستقرض و یحج إذا کان واثقاً بالوفاء بعد ذلک.

[مسأله ۵: یستحب إحجاج من لا استطاعه له]

[۳۱۹۲] مسأله ۵: یستحب إحجاج من لا استطاعه له.

[مسأله ۶: یجوز إعطاء الزکاه لمن لا یستطیع الحج لیحج بها]

[۳۱۹۳] مسأله ۶: یجوز إعطاء الزکاه لمن لا یستطیع الحج لیحج بها.

[مسأله ۷: الحج أفضل من الصدقه بنفقته]

[۳۱۹۴] مسأله ۷: الحج أفضل من الصدقه بنفقته.

[مسأله ۸: يستحب كثره الإنفاق فى الحج]

[۳۱۹۵] مسأله ۸: يستحب كثره الإنفاق فى الحج، و فى بعض الأخبار: إن اللّه يبغض الإسراف إلّا بالحج و العمره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۱۳۲

[مسأله ۹: يجوز الحج بالمال المشتبه كجوائز الظلمه مع عدم العلم بحرمتها]

[۳۱۹۶] مسأله ۹: يجوز الحج بالمال المشتبه كجوائز الظلمه مع عدم العلم بحرمتها.

[مسأله ۱۰: لا يجوز الحج بالمال الحرام لكن لا يبطل الحج إذا كان لباس إحرامه]

[۳۱۹۷] مسأله ۱۰: لا يجوز الحج بالمال الحرام لكن لا يبطل الحج إذا كان لباس إحرامه [۱] و طوافه و ثمن هديه من حلال.

[مسأله ۱۱: يشترط فى الحج الندبى إذن الزوج و المولى بل الأبوين فى بعض الصور]

[۳۱۹۸] مسأله ۱۱: يشترط فى الحج الندبى إذن الزوج و المولى بل الأبوين فى بعض الصور، و يشترط أيضاً أن لا يكون عليه حج واجب مضيق، لكن لو عصى و حج صح.

[مسأله ۱۲: يجوز إهداء ثواب الحج إلى الغير بعد الفراغ عنه]

[۳۱۹۹] مسأله ۱۲: يجوز إهداء ثواب الحج إلى الغير بعد الفراغ عنه، كما يجوز أن يكون ذلك من نيّته قبل الشروع فيه.

[مسأله ۱۳: يستحب لمن لا مال له يحج به أن يأتى به و لو بإجاره نفسه عن غيره]

[۳۲۰۰] مسأله ۱۳: يستحب لمن لا مال له يحج به أن يأتى به و لو بإجاره نفسه عن غيره، و فى بعض الأخبار: إن للأجير من الثواب تسعاً و للمنوب عنه واحد.

[فصل فى أقسام العمره]

اشاره

فصل فى أقسام العمره

[مسأله ۱: تنقسم العمره كالحج إلى واجب أصلى و عرضى و مندوب]

[۳۲۰۱] مسأله ۱: تنقسم العمره كالحج إلى واجب أصلى و عرضى و مندوب فتجب بأصل الشرع على كل مكلّف بالشرائط المعتبره فى الحج فى العمر مرّه بالكتاب و السنّه و الإجماع، ففى صحيحه زراره: العمره واجبه على الخلق بمنزله الحج فإنّ اللّه تعالى يقول وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ [البقره ۲: ۱۹۶]، و فى صحيحه الفضيل فى قول اللّه تعالى وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ قال (عليه السلام):

[۱] لا يبطل الحج إذا لم يكن لباس إحرامه من حلال.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۱۳۳

هما مفروضان. و وجوبها بعد تحقق الشرائط فورى كالحج، و لا يشترط فى وجوبها استطاعه الحج، بل تكفى استطاعتها فى وجوبها و إن لم تتحقق استطاعه الحج، كما أن العكس كذلك فلو استطاع للحج دونها وجب دونها، و القول باعتبار الاستطاعتين فى وجوب كل منهما و أنهما مرتبطان ضعيف، كالقول باستقلال الحج فى الوجوب دون العمره (۱).

---

(۱) تنقسم العمره إلى أقسام فقد تكون واجبه بالأصل كالحج، و قد تجب بالعرض بنذر و شبهه أو بإجاره و نحوها، و قد تكون مندوبه، و قد تكون غير مشروعه كالعمره الثانيه إذا أتى بها قبل انقضاء الشهر من العمره الأُولى بناءً على اعتبار الفصل بشهر بين العمرتين و كالعمره المفرده بين عمره التمتّع و الحج، هذه هى أقسامها.

و أمّا حكمها فإنه كما يجب الحج على كل مكلّف مستطيع مرّه واحده كذلك العمره تجب على كل أحد أيضاً. و قد استدل على وجوبها بالكتاب و السنّه.

أمّا الكتاب فقوله تعالى وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ «۱» لشموله للحج و العمره، لأنّ المراد من حج البيت زياره البيت و القصد إليه و ذلك

يشـمل الحج و العمره، لأنّ كلّاً منهما زياره إلى البيت و قصد إليه و يشـتمل على طواف البيت. هذا مضافاً إلى الصحيحه المفسره للآيه الدالّه على أن المراد بها هو الحج و العمره كصحيحه عمر بن أذينه، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن قول اللّه عزّ و جلّ وَ لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا يعنى به الحج دون العمره؟ قال: لا، و لكنه يعنى الحج و العمره جميعاً لأنهما مفروضان» «۲».

و أمّا السنّه فهى كثيره و فى بعضها أنها بمنزله الحج «۳»، فلا إشكال فى أصل

---

(۱) آل عمران ۳: ۹۷.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۹۷/ أبواب العمره ب ۱ ح ۷.

(۳) الوسائل ۱۴: ۲۹۵/ أبواب العمره ب ۱ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۱۳۴

[مسأله ۲: تجزئ العمره المتمتع بها عن العمره المفرده بالإجماع و الأخبار]

[۳۲۰۲] مسأله ۲: تجزئ العمره المتمتع بهـا عن العمره المفرده بالإجمـاع و الأخبار (۱)، و هل تجب على من وظيفته حـج التمتّع إذا اسـتطاع لها و لم يكن مسـتطيعاً للحج؟ المشهور عدمه بل أرسله بعضهم إرسال المسلمات، و هو الأقوى و على هذا فلا تجب على الأجير بعـد فراغه عن عمل النيابه و إن كان مسـتطيعاً لها و هو فى مكّه، و كذا لا تجب على من تمكّن منها و لم يتمكّن من الحج لمانع، و لكن الأحوط الإتيان بها (۲).

الوجوب، كما لا إشكال فى أن وجوبها فورى كالحج لأنها بمنزلته فيجرى فيها ما يجرى فى الحج.

ثمّ إنّ مقتضـى الآيه و الروايات أن كلّاً من الحج و العمره واجب مستقل لا يرتبط أحدهما بالآخر خرج من ذلك خصوص عمره التمتّع فإنّها مرتبطه بالحج، و أمّا فى غيرها فلا دليل على الارتباط فيمكن الإتيان بأحدهما

فی سنه و بالآخر فی سنه أَخری، فالقول باعتبار الاستطاعتین فی وجوب کل منهما و أنهما مرتبطان ضعیف کالقول باستقلال الحج دون العمره کما عن الدروس «۱».

(۱) لا خلاف و لا إشکال فی أن من کانت وظیفته التمتّع لا تجب علیه عمره أُخری غیر عمره التمتّع، فتکفی عمره واحده و إن کانت فی ضمن الحج، و النصوص الدالّه علی سقوط العمره المفرده بعمره التمتّع کثیره، و قد عقد فی الوسائل باباً لذلک «۲»، ففی صحیح الحلبی «إذا استمتع الرجل بالعمره فقد قضی ما علیه من فریضه العمره» «۳».

(۲) وقع الکلام فی أنه هل تجب العمره المفرده فقط علی من وظیفته حج التمتّع إذا استطاع للمفرده و لم یکن مستطیعاً للحج، فلو استطاع فی شهر رجب مثلًا للعمره و لم

---

(۱) الدروس ۱: ۳۳۸ الدرس ۸۸.

(۲) الوسائل ۱۴: ۳۰۵/ أبواب العمره ب ۵.

(۳) الوسائل ۱۴: ۳۰۵/ أبواب العمره ب ۵ ح ۱.

....

یکن مستطیعاً لحج التمتّع فهل تجب علیه العمره؟ أو من کان أجیراً و بعد الفراغ عن أعماله هل تجب علیه العمره لتمکنه منها حینئذ أم لا؟.

المشهور عدم الوجوب بل أرسله بعضهم إرسال المسلمات و هو الصحیح، و ذلک لأنّ ما دلّ علی وجوب العمره لا إطلاق له بحیث یشمل المقام. و الحاصل: بعد ما کانت العمره علی قسمین متمتع بها و مفرده، و لم یذکر فی الآیه المبارکه و لا فی الروایه أن خصوص المفرده واجبه، بل المستفاد من الأدلّه أن طبیعی العمره فی الجمله واجب علی المسلمین کالحج، و قد عرفنا من الخارج أن عمره التمتّع فرض النائی و المفرده فرض حاضری مکّه، فحینئذ لا یمکن الاستدلال بإطلاق الروایات علی

وجوب العمره المفرده بعنوانها و بخصوصها، و لو شكّ فی الوجوب فالأصل البراءه.

و لو فرضنا إطلاق الأدلّه بالنسبه إلی المفرده و المتمتع بها و فرضنا شمولها للنائی و القریب و تمكن النائی من المفرده، فإنه یمكن رفع الید عن هذا الإطلاق بما دلّ علی أنّ العمره مرتبطه بالحج إلی یوم القیامه، و معنی ذلك أن العمره بنفسها غیر واجبه و العمره الواجبه إنما هی المرتبطه بالحج خرج من ذلك غیر النائی أی حاضری مكّه فإنّ العمره الثابته فی حقهم غیر مرتبطه بالحج، فیبقی النائی تحت إطلاق ما دلّ علی أنّ العمره مرتبطه بالحج.

ففی صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) فی حدیث قال «و قال: إذا استمتع الرجل بالعمره فقد قضی ما علیه من فریضه المتعه، و قال ابن عباس: دخلت العمره فی الحج إلی یوم القیامه» «۱» و ما نقله عن ابن عباس إمضاء له، و فی صحیحته الأُخری «قال: دخلت العمره فی الحج إلی یوم القیامه» «۲» و المستفاد منهما أن العمره الواجبه هی العمره المرتبطه بالحج أی المتمتع بها، ففی كل مورد ثبت الاستقلال فهو و إلّا فلا، نعم العمره المستحبه غیر مرتبطه بالحج، و یستحب الإتیان بها مطلقاً من

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۳۰۶/ أبواب العمره ب ۵ ح ۷.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۴۰/ أبواب أقسام الحج ب ۳ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۱۳۶

[مسأله ۳: قد تجب العمره بالنذر و الحلف و العهد و الشرط فی ضمن العقد و الإجاره]

[۳۲۰۳] مسأله ۳: قد تجب العمره بالنذر و الحلف و العهد و الشرط فی ضمن العقد و الإجاره و الإفساد (۱)، و تجب أیضاً لدخول مكّه (۲) بمعنی حرمته بدونها، فإنه لا یجوز دخولها إلّا محرماً إلّا بالنسبه إلی من یتكرّر دخوله و خروجه كالحَطّاب و الحَشّاش

[۱].

البعيد و القريب كما فى النصوص «۱».

هذا و يضاف إلى ذلك كلّه استمرار السيره القطعيه على عدم الإتيان بها من النائى و لم يتعارف إتيانها من المسلمين حتى من النائب فى سنه النيابه مع استطاعته لها، و لو كانت واجبه لكان وجوبها من أوضح الواجبات لأنّها بمنزله الحج.

(۱) لا ـ ريب فى وجوب العمره بالنذر و شبهه و بالإجاره و بالشرط فى ضمن العقد و قد تجب بإفساد العمره، فإن من يفسد عمرته بالجماع قبل الفراغ من طوافه و سعيه وجبت عليه الإعاده بأن يبقى فى مكّه إلى الشهر القادم فيعيدها فيه و عليه بدنه لفساد عمرته كما فى النصوص، منها صحيح بريد العجلى «۲»، و ألحقوا بها عمره التمتّع، و فيه كلام سيأتى فى محلّه إن شاء اللّه.

(۲) وجوباً شرطياً بمعنى عدم جواز الدخول إلى مكّه إلّا محرماً، و إذا كان الدخول إلى مكّه واجباً بسبب من الأسباب فالإحرام أيضاً يجب وجوباً مقدمياً عقليّاً لتوقّف الواجب عليه، و أمّا إذا لم يكن الدخول واجباً فلزوم الإحرام حينئذ نظير لزوم الطّهاره فى الصلاه المندوبه، فالمراد بالوجوب الوجوب الشرطى.

و استثنى من ذلك من يكثر دخوله و خروجه كالحطّاب و الحشّاش. و يدلُّ عليه صحيح رفاعه: «إنّ الحطابه و المجتلبه أتوا النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) فسألوه

[۱] و كذلك من خرج و عاد إلى مكّه قبل مضى الشهر الذى أدّى فيه نسكه.

(۱) الوسائل ۱۴: ۳۰۷/ أبواب العمره ب ۶.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۲۸/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۱۲ ح ۱.

....

فأذن لهم أن يدخلوا حلالا» «۱» و المجتلبه هو الذى يجلب الشى ء مما يحتاج إليه أهل البلد من خارج البلد، و لا

يختص ذلك بالأرزاق و الأطعمه بل يشمل مثل الجصاص الذى يأتى بالجص من الخارج و نحو ذلك من حوائج النّاس.

ثمّ إن ظاهر المشهور حمل ما فى الصحيحه على المثال و ذكروا أن المراد به كل من يتكرّر دخوله و إن لم يكن من المجتلبه و الحطّابه و من يجلب الحشيش و الراعى و ناقل الميره. و عن كشف اللثام التصريح بجواز الدخول حلالًا للمتكرر دخوله فى شهر واحد بحيث يدخل فى الشهر الذى خرج «٢». و فى الجواهر أن الظاهر عدم اعتبار تكرر دخولهم قبل انقضاء شهر، فلو فرض أن بعض المجتلبه يحتاج إلى فصل أزيد من شهر و يأتى بالعمل فى شهر دون شهر دخل حلالًا و لا شى ء عليه «٣».

و الظاهر أن تجويز الدخول حلالًا لم يكن بعنوان المتكرر مطلقاً، و لا نجزم بشمول النص لكل من يتكرر منه الدخول لعياده المريض مثلًا، أو كان هو مريضاً يكثر الدخول للمعالجه أو لغرض آخر. أو كان له ضيعه يأتى إليها متكرراً، أو كان مدرساً يتكرر دخوله و نحو ذلك و يحتاج التعميم إلى كل من يتكرر منه الدخول إلى القرينه و لا قرينه، بل المستفاد من النص جواز الدخول حلالًا لكل من يأتى بحوائج البلد من ناقل الميره و الأطعمه و غيرها كالحطّاب و الجصّاص و الحشّاش و غير ذلك من حوائج النّاس، و أمّا من كان له ضيعه يتكرّر لها دخوله و خروجه، أو كان مريضاً و نحو ذلك ممّن يتكرّر له الدخول لأغراض شخصيّه أو غيرها فلا يشمله النص.

و استدلّ كاشف اللثام لتعميم الحكم لكل من يتكرّر منه الدخول بالحرج.

و فيه ما لا يخفى، فإنّ الإتيان بالعمره فى كل شهر مرّه واحده

لا حرج فيه، نعم لو قلنا بوجوب العمره لكل مرّه من الدخول و إن تكرر منه ذلک فی الیوم الواحد فهو

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۰۷/ أبواب الإحرام ب ۵۱ ح ۲.

(۲) کشف اللثام ۶: ۲۹۵.

(۳) الجواهر ۱۸: ۴۴۹.

و ما عدا ما ذکر مندوب، و یستحب تکرارها کالحج، و اختلفوا فی مقدار الفصل بین العمرتین، فقیل: یعتبر شهر، و قیل: عشره أیّام [۱]، و الأقوی عدم اعتبار فصل فیجوز إتیانها کل یوم، و تفصیل المطلب موکول إلی محلّه (۱).

حرجی فی بعض الموارد لا- فی کل مورد، فلو فرضنا أن المتکرر شاب قوی فلا حرج علیه، و إنما یستلزم الحرج فیما إذا کان شیخاً کبیراً أو کان ضعیفاً أو کان الجو لا- یساعده لشدّه الحر أو البرد و نحو ذلک من العوارض، و إذن فالحکم یختلف باختلاف الموارد.

و بالجمله: إذا کان الدلیل للدخول حلالًا منحصراً بصحیح رفاعه فالتعدی من مورده لا وجه له لعدم القرینه علی ذلک، نعم الجصاص أو الحشاش أو نحوهما ممن ینقل الحوائج إلی البلد داخل فی عنوان المجتلبه، و المیزان صدق هذا العنوان و لا یعتبر تکرر دخوله فی شهر واحد، بل لو أتی بحوائج البلد فی کل شهرین یشمله النص لصدق عنوان المجتلبه علیه.

ثمّ إن المصنف لم یتعرض لاستثناء من أتی بعمره و خرج ثمّ رجع قبل انقضاء الشهر فإنه لا یجب علیه الإتیان بالعمره و یجوز له الدخول بلا عمره، و نتعرض لذلک فیما بعد إن شاء اللّٰه تعالی.

(۱) قد اختلف الفقهاء فی مقدار الفصل بین العمرتین، فالمشهور أن الفصل بینهما بشهر واحد. و عن جماعه أنه عشره أیّام، و اختار جماعه عدم اعتبار الفصل بینهما فیجوز

إتيانها فی كـل يوم منهم المصـنف و صـاحب الجواهر «۱»، و نسب إلی العمـانی اعتبـار الفصـل بسـنه بين العمرتين «۲». و منشأ الاختلاف اختلاف الروايات فإنّها علی طوائف:

---

[۱] الظاهر هو اختصاص كل شـهر بعمره فلا تصـح عمرتان مفردتان عن شـخص واحد فی شـهر هلالی، نعم لا بأس بالإتيان بغير العمره الاولی رجاء.

---

(۱) الجواهر ۲۰: ۴۶۲.

(۲) مختلف الشيعه ۴: ۳۶۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۱۳۹

....

منهـا: مـا دلّ علی اعتبـار الفصـل بعشـره أيّـام كروايه الكلينی و الشـيخ عن علی بن أبی حمزه عن أبی الحسن (عليه السـلام) فی حديث قال (عليه السـلام): «و لكل شـهر عمره، فقلت: يكون أقل؟ فقال: فی كل عشره أيّام عمره» «۱» و الروايه ضعيفه بعلی ابن أبی حمزه و هو البطائنی المشهور بالكذب.

و روی الصـدوق بسـند آخر عن علی بن أبی حمزه عن أبی الحسن موسـی (عليه السـلام) «قـال: لكل شـهر عمره، قال و قلت له: يكون أقل من ذلك؟ قال: لكل عشره أيّام عمره» «۲» و هی كالأُولی ضعيفه بالبطائنی.

و ربّما يحتمل اعتبار روايه الصـدوق لأنّ علی بن أبی حمزه الذی روی عنه الصدوق هو الثمالی الموثق، لأنه (قدس سـره) يروی عنه فی كتـابه، و لكن يبعـده أن الثمـالی لا- روايه له فی باب الأحكام. علی أن الصـدوق ذكر فی مشـيخه الفقيه أن ما رويته عن علی بن أبی حمزه فقد رويته عن محمّد بن علی ماجيلويه عن محمّد بن يحيی العطّار عن محمّد بن الحسين بن أبی الخطاب عن أحمد بن محمّد بن أبی نصر البزنطی عن علی بن أبی حمزه «۳»، و لا يمكن روايه البزنطی عن الثمالی لأنّ الثمالی من أصحاب الباقر (عليه السلام) و البزنطی من أصحاب

الرضا و الجواد (عليهما السلام). هذا مضافاً إلى ضعف طريق الصدوق إلى على بن أبى حمزه لأنه (قدس سره) يروى ذلك عن شيخه ابن ماجيلويه و هو ممّن لم يوثق، و قد ذكرنا غير مرّه أنّ مجرّد كون الشخص من مشايخ الصدوق لا يوجب الوثاقه فإنّ بعض مشايخه من الضعفاء.

و أمّا ما رواه فى الجواهر «۴» و عبر عنه بالموثق «السنه اثنا عشر شهراً يعتمر لكل شهر عمره، قال: فقلت: أ يكون أقل من ذلك؟ قال: لكل عشره أيّام عمره» فلا

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۳۰۸/ أبواب العمره ب ۶ ح ۳، التهذيب ۵: ۴۳۴/ ۱۵۰۸، الكافى ۴: ۵۳۴/ ۳.

(۲) الفقيه ۲: ۲۳۹/ ۱۱۴۱.

(۳) الفقيه (المشيخه) ۴: ۸۷.

(۴) الجواهر ۲۰: ۴۶۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۱۴۰

....

وجود له و إنما هو ضم روايه إلى روايه أُخرى، فإن الصدر من موثقه إسحاق بن عمّار «۱» و الذيل من خبر على بن أبى حمزه المتقدّم، فما صدر منه (قدس سره) اشتباه من قلمه الشريف فلا دليل على اعتبار الفصل بعشره أيّام.

و منها: ما دلّ على الفصل بسنه كما فى صحيح الحلبى و حريز و زراره، ففى الأوّل قال (عليه السلام): «العمره فى كلّ سنه مرّه» «۲» و فى غيره «لا تكون عمرتان فى سنه» «۳».

و لكن لا يمكن الالتزام بمضمونها فإنه مقطوع البطلان، للسيره القطعيه و الروايات المتضافره بل المتواتره الدالّه على استحباب العمره فى كل شهر، فلا بدّ من طرح الروايات الثلاث أو حملها على عمره التمتّع فإنها فى كل سنه مرّه كما حملها الشيخ على ذلك «۴» و لا بأس به.

و منها: ما دلّ على الفصل بشهر واحد، و قد دلّت عليه الروايات الكثيره «۵»، و قد حمل

بعضهم الروايات المتقدّمه المختلفه على اختلاف مراتب الفضل، و من ثمّ اختار صاحب الجواهر عدم اعتبار الفصل بين العمرتين و جواز الإتيان بها فى كل يوم «۶» و لكن قد عرفت أن الأقوى بحسب المستند هو اعتبار الفصل بشهر واحد.

ثمّ إن المراد بالشهر هو ما بين الهلالين، أى من أوّل رؤيه الهلال السابق إلى رؤيه الهلال الثانى إلّا إذا قامت قرينه على أن المراد به مقدار ثلاثين يوماً، كما فى عدّه الوفاه و الطّلاق و نحوهما مما يكفى فيه التلفيق و يلزم فيه مضى مقدار الشهر.

و يدلُّ على كون المراد بالشهر فى المقام ما ذكرناه موثق إسحاق: «السنه اثنا عشر

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۳۰۹/ أبواب العمره ب ۶ ح ۹.

(۲) الوسائل ۱۴: ۳۰۹/ أبواب العمره ب ۶ ح ۶.

(۳) الوسائل ۱۴: ۳۰۹/ أبواب العمره ب ۶ ح ۷.

(۴) التهذيب ۵: ۴۳۵/ ۱۵۱۲.

(۵) الوسائل ۱۴: ۳۰۹/ أبواب العمره ب ۶.

(۶) الجواهر ۲۰: ۴۶۶.

....

شهراً يعتمر لكل شهر عمره» «۱» فإن المراد بذلك اثنا عشر شهراً هلالياً، فإذا قيل بعد ذلك: «لكل شهر عمره» معناه أن العمره تقع فى كل شهر هلالى و أن كل شهر هلالى قابل لوقوع العمره فيه و ليس معناه اعتبار الفصل بثلاثين يوما. و على ما ذكرنا يجوز الإتيان بالعمره فى آخر شهر و بعمره أُخرى فى أوّل الشهر الذى يليه و إن كان الفصل بيوم واحد.

و يؤكد ذلك بأمرين:

أحدهما: ما فى صحيح حماد الدال على عدم جواز الخروج من مكّه قبل الإحرام بالحج: «قلت: فإن جهل فخرج إلى المدينه أو إلى نحوها بغير إحرام ثمّ رجع فى أبان الحج فى أشهر الحج يريد الحج فيدخلها محرماً أو بغير

إحرام؟ قال: إن رجع فی شهره دخل بغیر إحرام، و إن دخل فی غیر الشهر دخل محرماً» «۲» فإنه من الظاهر أن المراد بالشهر فیه هو الشهر الهلالی لا مضی ثلاثین یوماً.

ثانیهما: ما فی صحیح برید الوارد فی من أفسد عمرته، قال: «و علیه أن یقیم إلی الشهر الآخر فیخرج إلی بعض المواقیت فیحرم بعمره» «۳» فإن المراد بالشهر الآخر هو الذی یحل برؤیه الهلال لا مضی ثلاثین یوماً.

و بالجمله: المستفاد من النصوص أن کل شهر له عمره و أمّا الفصل بمقدار الشهر أی مضی ثلاثین یوماً فلم یقدر فی النصوص، فإذا اعتمر فی آخر یوم من شهر رجب له أن یعتمر فی أوّل یوم من شهر شعبان، و أمّا إذا اعتمر فی أوّل یوم من رجب فلیس له أن یعتمر فی آخر یوم من رجب، نعم لا بأس بالإتیان بها متکرراً فی شهر واحد رجاءً و باحتمال المطلوبیّه الواقعیّه.

ثمّ إنّ المستفاد من النصوص إنّما هو عدم مشروعیه إتیان العمرتین لشخص واحد

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۳۰۹/ أبواب العمره ب ۶ ح ۸.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۰۳/ أبواب أقسام الحج ب ۲۲ ح ۶.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۲۸/ أبواب کفارات الاستمتاع ب ۱۲ ح ۱.

....

فی الشهر، فإنّ الحکم بعدم جواز الإتیان بها متکرراً فی شهر واحد ینحل بالنسبه إلی کل مکلف لا بالنسبه إلی جمیع النّاس. و بتعبیر آخر: أنّ کل شخص مکلّف بعمره واحده فی الشهر و نتیجه ذلک جواز الإتیان بعمره اخری لشخص آخر، کما لا مانع من الإتیان بعمرتین لشخصین أو أزید.

و الحاصل: أن الممنوع هو إتیان العمرتین عن نفسه أو عن شخص واحد، و أمّا إذا کانت إحدی العمرتین عن

نفسه و الأخرى عن غيره أو كانت كلتاهما عن شخصين فلا مانع من ذلك، و لذا لا مانع من جواز النيابه عن اثنين أو أكثر فی یوم واحد.

بل الظاهر عدم اعتبار الفصل بين العمره المفرده و عمره التمتّع، فمن اعتمر عمره مفرده جاز له الإتيان بعمره التمتّع بعدها و لو كانت فی نفس الشهر، و كذا يجوز له الإتيان بالعمره المفرده بعد الفراغ من أعمال الحج، فإن الروايات المانعه عن إتيان العمرتين ناظره إلى تكرار العمره المفرده فی شهر واحد، فإن قوله (عليه السلام): «يعتمر لكل شهر عمره» فی موثق إسحاق المتقدّم «۱» منصرف إلى العمره المفرده و لا يشمل عمره التمتّع، لأنّ عمره التمتّع لا يجوز الإتيان بها إلّا فی أشهر الحج و لا تشرع إلّا مرّه واحده فی السنه، نعم لا يجوز الإتيان بالعمره المفرده بين عمره التمتّع و الحج و تفصيل الكلام موكول إلى محلّه.

---

(۱) فی ص ۱۴۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۱۴۳

[فصل فی أقسام الحج]

اشاره

فصل فی أقسام الحج و هی ثلاثه بالإجماع و الأخبار: تمتع و قران و إفراد، و الأوّل فرض من كان بعيداً عن مكّه، و الآخران فرض من كان حاضراً أی غير بعيد (۱)،

---

(۱) هذا مما لا ينبغی الريب فيه، و يدلُّ عليه الكتاب و السنّه.

أمّا الكتاب فقوله تعالى فَإِذٰا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيٰامُ ثَلٰاثَهِ أَيّٰامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَهٍ إِذٰا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَهٌ كٰامِلَهٌ ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ «۱» فإنه كما يدل على أن التمتّع فرض النائی و من لم يكن أهله حاضری المسجد الحرام كذلك يدل بالدلاله الالتزاميه على أن القرآن أو الإفراد ليس

وظيفه له.

بيـان ذلك: أن الواجب على كل مكلف حـج واحـد، فإذا كان الواجب على النائى التمتّع فلا يجزئ غيره. و بتعبير آخر: الآيه فى مقام بيان الوظيفه العمليه الأوليه، فإذا كان التمتّع وظيفه النائى و المفروض وجوب حـج واحـد عليه فقط فلازم ذلك عـدم جواز الاجتزاء بهما فى مقام أداء الوظيفه. و بما ذكرنا يندفع ما يقال من أن ظاهر الآيه حصر التمتّع بالنائى لا حصر النائى به.

و أمّا الحاضـر فوظيفته إما القرآن أو الإفراد، و تـدل على ذلك نفس الآيه الكريمه لظهورها فى أن التمتّع ليس وظيفه له فوظيفته القرآن أو الإفراد.

و أمّا السنّه فمستفيضه أو متواتره «۲».

---

(۱) البقره ۲: ۱۹۶.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۳۹/ أبواب أقسام الحج ب ۳.

و حدّ البعـد المـوجب للأوّل ثمـانيه و أربعون ميلًا من كـل جـانب على المشـهور الأقوى لصـحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السـلام)، قلت لـه: قـول اللّه عزّ و جـلّ فى كتـابه ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ [البقره ۲: ۱۹۶] فقال (عليه السـلام): يعنى أهل مكّه ليس عليهم متعه، كل من كان أهله دون ثمانيه و أربعين ميلًا ذات عِرق و عُسْفان كما يـدور حول مكّه فهو ممّن دخل فى هذه الآيه، و كل من كان أهله وراء ذلك فعليه المتعه (۱).

ثمّ إنّ المشـهور تعين القرآن أو الإفراد على الحاضـر و عـدم إجزاء التمتّع عنهما كما هو المسـتفاد من الآيه الشـريفه و النصوص المتضـافره خصوصـاً المفسـره منها للآيه للـدلاله على أنّ التمتّع ليس وظيفه للحاضـر «۱»، بـل لم ينقـل الخلاف من أحـد إلّا عن الشيخ «۲» و ابن سعيد «۳» فقد نسب إليهما جواز التمتّع للحاضر أيضا.

و ربّما يستدل

لهما بأن التمتّع لا ينقص عن القرآن و الإفراد بل المتمتع يأتى بصوره الإفراد و زياده، و لا ينافيه زياده العمره قبله.

و لا يخفى غرابه هذا الاستدلال، لأنّ حج التمتّع مغاير و مباين للقسمين الآخرين و إن كان التمتّع مشتركاً معهما فى جمله من الأحكام، و لا دليل على إجزاء التمتّع عنهما بعد ما كانت وظيفه الحاضر القرآن أو الإفراد و عدم مشروعيه التمتّع فى حقّه، فما نسب إليهما من جواز التمتّع للحاضر اختياراً لا يمكن المساعده عليه بوجه.

(۱) قد اختلف الفقهاء فى حدّ البعد الموجب للتمتّع على قولين:

أحدهما: و هو المشهور أنه عباره عن ثمانيه و أربعين ميلًا من كل ناحيه، أى ستّه عشر فرسخاً المعبر عن ذلك بمرحلتين أو مسير يومين.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۵۸/ أبواب أقسام الحج ب ۶ ح ۱.

(۲) المبسوط ۱: ۳۰۶.

(۳) الجامع للشرائع: ۱۷۹.

....

ثانيهما: أنّه عباره عن اثنى عشر ميلًا من كل جانب، ذهب إليه المحقق «۱» و صاحب الجواهر «۲»، هذا بحسب الأقوال.

و أمّا الروايات فلم يرد فيها التحديد باثنى عشر ميلًا إلّا أن تحمل ثمانيه و أربعون ميلًا على التوزيع و التقسيط على الجوانب الأربعه، فيكون الحد من كل جانب اثنى عشر ميلًا. و هذا بعيد جدّاً و إن حاول ابن إدريس «۳» رفع النزاع و الخلاف بين الأصحاب بذلك.

و المعتمد هو القول المشهور لصحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال «قلت لأبى جعفر (عليه السلام): قول اللّه عزّ و جلّ فى كتابه ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ قال: يعنى أهل مكّه ليس عليهم متعه، كل من كان أهله دون ثمانيه و أربعين ميلًا ذات عِرق و عُسفان كما

یدور حول مکّه فهو ممن دخل فی هذه الآیه، و کل من کان أهله وراء ذلک فعلیهم المتعه». «۴» و هذه الروایه کما تراها واضحه الدلاله علی ما ذهب إلیه المشهور، و لا یمکن تأویلها أو حملها علی ما ذهب إلیه ابن إدریس من تقسیط ثمانیه و أربعین میلًا علی الجوانب الأربعه، و أمّا ذکر ذات عرق و عُسْفان «۵» فی الصحیحه فهو من باب تطبیق الحد المذکور علیهما تقریباً.

و نحوها روایه أُخری لزراره، قال «قلت: فما حد ذلک؟ قال: ثمانیه و أربعین میلًا من جمیع نواحی مکّه دون عسفان و دون ذات عرق» «۶».

و لکنّها ضعیفه بجهاله طریق الشیخ إلی علی بن السندی المذکور فی السند، فإن الشیخ کثیراً ما یروی عن علی بن السندی و غیره من الرواه من دون ذکر الواسطه

---

(۱) الشرائع ۱: ۲۶۷.

(۲) الجواهر ۱۸: ۶.

(۳) السرائر ۱: ۵۱۹.

(۴) الوسائل ۱۱: ۲۵۹/ أبواب أقسام الحج ب ۶ ح ۳.

(۵) عُسْفان بضم أوّله و سکون ثانیه بین الجحفه و مکّه و هی من مکّه علی مرحلتین. و ذات عرق مهلّ أهل العراق و هو الحد بین نجد و تهامه. معجم البلدان ۴: ۱۲۱، ۱۰۷.

(۶) الوسائل ۱۱: ۲۶۰/ أبواب أقسام الحج ب ۶ ح ۷.

....

بینه و بین الراوی، و لکن یذکر فی آخر کتاب التهذیب طرقه إلی الرواه لیخرج الخبر من الإرسال إلی الاسناد، و لکن لم یذکر طریقه إلی علی بن السندی بل لم یتعرض الشیخ لترجمته لا فی المشیخه و لا فی الفهرست و لا فی رجاله، و کذا النجاشی مع أن کتابه موضوع لذکر المصنفین و المؤلفین، و لو فرضنا عدم ثبوت کتاب لعلی بن

السندى فلا عذر للشيخ فى عدم ذكره فى كتاب الرجال، لأنّ كتاب الرجال موضوع لذكر الرواه و الأصحاب و إن لم يكونوا من المصنفين.

هذا مضافاً إلى أن على بن السندى لم يوثق، و لا عبره بتوثيق نصر بن الصباح له لأنّ نصر بنفسه لم يوثق أيضاً، و قد حاول جماعه منهم الوحيد البهبهانى توثيق على بن السندى بدعوى اتحاده مع على بن إسماعيل الميثمى الثقه، إلّا أنه لا يمكن الجزم بالاتحاد، و تفصيل ذلك موكول إلى كتابنا معجم الرجال «۱»، و تكفينا الصحيحه الأُولى.

و فى المقام صحيحه أُخرى دلّت على أن حدّ البعد ثمانيه عشر ميلًا عن جهاتها الأربع «۲»، و ذكر صاحب الوسائل فى ذيل الحديث أنه لا تنافى بين هذه الصحيحه و الصحيحه المتقدّمه، لأنّ هذه الصحيحه غير صريحه فى حكم ما زاد عن ثمانيه عشر ميلًا، و إنما بينت حكم ثمانيه عشر ميلًا و هى ساكته عن حكم ما زاد عن ثمانيه عشر ميلًا فتكون موافقه لغيرها فيها و فيما دونها.

و يبعِّده أن الصحيحه فى مقام التحديد و يظهر منها قصر الحكم بهذا الحد خاصّه فتكون منافيه للصحيحه المتقدّمه. و الذى يهوّن الخطب أن هذه الصحيحه لا قائل و لا عامل بها من الأصحاب أبداً. على أنها معارضه بصحيحه زراره المتقدّمه المشهوره فلا بدّ من طرح هذه الصحيحه المهجوره، و لصاحب الجواهر كلام «۳» سنتعرّض إليه عن قريب إن شاء اللّه تعالى.

---

(۱) معجم رجال الحديث ۱۳: ۵۰.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۶۱/ أبواب أقسام الحج ب ۶ ح ۱۰.

(۳) الجواهر ۱۸: ۶.

و خبره عنه (عليه السلام): سألته عن قول اللّه عزّ و جلّ ذٰلِكَ إلخ، قال: لأهل مكّه ليس

لهم متعه و لا ـ عليهم عمره، قلت: فما حدّ ذلك؟ قال ثمانيه و أربعون ميلًا من جميع نواحى مكّه دون عُسْفان و ذات عِرق. و يستفاد أيضاً من جمله من أخبار أُخر، و القول بأن حدّه اثنا عشر ميلًا من كل جانب كما عليه جماعه ضعيف لا دليل عليه إلّا الأصل، فإن مقتضى جمله من الأخبار وجوب التمتّع على كل أحد و القدر المتيقن الخارج منها من كان دون الحد المذكور، و هو مقطوع بما مرّ

ثمّ إنه قد ورد فى الحاضر خبران يدلان على أن العبره فى الحضور إنما هو بدون الميقات لا بالمقدار المذكور و أن الحاضر من كان منزله دون الميقات.

الخبر الأوّل: ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال: «فى حاضرى المسجد الحرام، قال: ما دون المواقيت إلى مكّه فهو حاضرى المسجد الحرام، و ليس لهم متعه» «۱».

الثانى: صحيح حماد «فى حاضرى المسجد الحرام، قال: ما دون الأوقات إلى مكّه» «۲». و لكن لا ـ يمكن العمل بهاتين الروايتين لعدم القائل بهما منا و مخالفتهما للمتسالم عليه بين أصحابنا فلا بدّ من طرحهما أو حملهما على ما دون المواقيت كلّها. هذا مضافاً إلى ضعف الخبر الأوّل سنداً، لأنّ الموجود فى السند على ما فى الوسائل أبو الحسن النخعى و هكذا فى التهذيب المطبوع حديثاً «۳»، و فى بعض نسخ التهذيب أبو الحسين النخعى و هو لقب أيوب بن نوح بن دراج الثقه، أمّا أبو الحسن فهو مجهول، فيدور الراوى بين الموثق و غيره و تسقط الروايه بذلك عن الاعتبار.

و قد استدلّ على أنّ حدّ البعد الموجب للتمتع اثنا عشر ميلًا من كل جانب بوجوه.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۶۰/ أبواب أقسام الحج ب

۶ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۶۰/ أبواب أقسام الحج ب ۶ ح ۵.

(۳) التهذيب ۵: ۳۳/ ۹۹.

أو دعوى أنّ الحاضر مقابل للمسافر و السفر أربعه فراسخ و هو كما ترى، أو دعوى أنّ الحاضر المعلق عليه وجوب غير التمتّع أمر عرفی و العرف لا- يساعد على أزيد من اثنى عشر ميلًا، و هذا أيضاً كما ترى، كما أنّ دعوى أنّ المراد من ثمانيه و أربعين التوزيع على الجهات الأربع فيكون من كل جهه اثنى عشر ميلًا منافيه لظاهر تلك الأخبار، و أمّا صحيحه حريز الدالّه على أن حدّ البعد ثمانيه عشر ميلًا فلا عامل بها، كما لا عامل بصحيحتی حمّاد بن عثمان و الحلبی الدالّتين على أنّ الحاضر من كان دون المواقيت إلى مكّه.

الأوّل: العمومات الدالّه على وجوب التمتّع على كل مكلف كصحيحه الحلبی: «دخلت العمره فی الحج إلى يوم القيامه لأنّ اللّه تعالى يقول فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فليس لأحد إلّا أن يتمتّع، لأنّ اللّه أنزل ذلك فی كتابه و جرت به السنّه من رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم)» «۱». و القدر المتيقن الخارج منها من كان دون الحد المذكور، فمن كان فوق الحد يشمله العمومات.

و فيه أوّلًا: أن العمومات تخصص بما دلّ على التحديد بثمانيه و أربعين ميلًا كصحيحه زراره المتقدّمه.

و ثانياً: أنّ العمومات لا- إطلاق لها من هذه الجهه أی ثبوت المتعه على كل مكلف و إنما هی ناظره إلى حكم النائی فی قبال العامّه القائلين بجواز الإفراد أو القرآن للنائی و هذه الروايات فی مقام الرد عليهم و أن النائی لا يجوز له إلّا التمتّع.

الثانی: ما استدل

به صاحب الجواهر «٢» بالآيه و حاصله: أن موضوع التمتّع من لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام و موضوع الإفراد و القران هو الحاضر، و مقابل الحاضر هو المسافر، فمعنى الآيه أن من أراد زياره البيت الحرام و لم يكن حاضراً و صدق عليه المسافر فوظيفته التمتّع، و إذا كان حاضراً و لم يصدق عليه عنوان المسافر

---

(١) الوسائل ١١: ٢۴٠/ أبواب أقسام الحج ب ٣ ح ٢.

(٢) الجواهر ١٨: ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١۴٩

و هل يعتبر الحدّ المذكور من مكّه أو من المسجد؟ وجهان، أقربهما الأوّل [١] و من كان على نفس الحد فالظاهر أن وظيفته التمتّع، لتعليق حكم الإفراد و القران على ما دون الحد، و لو شكّ فى كون منزله فى الحد أو خارجه وجب عليه الفحص و مع عدم تمكّنه يراعى الاحتياط و إن كان لا يبعد القول [٢] بأنّه يجرى عليه حكم الخارج فيجب عليه التمتّع، لأنّ غيره معلق على عنوان الحاضر و هو

فالواجب عليه الإفراد أو القرآن، فلا بدّ من ملاحظه حدّ السفر الموجب للقصر، و قد حقق فى محلّه أن حدّ السفر أربعه فراسخ أى مقدار اثنى عشر ميلا.

و بتعبير آخر: كل من كان دون الحد كما يجب عليه التمام لعدم صدق المسافر عليه كذلك يجب عليه الإفراد أو القرآن لصدق الحاضر عليه، و من كان فوق الحد يصدق عليه المسافر فيجب عليه التمتّع، فالعبره بصدق عنوان المسافر و الحاضر.

و يرد عليه أوّلًا: أن التحديد بأربعه فراسخ ليس من جهه دخل ذلك فى صدق عنوان السفر، فإن موضوع السفر لم يحدد بأربعه فراسخ لا لغه و لا عرفاً، و إنما التحديد راجع إلى تخصيص الحكم بالنسبه إلى قصر

الصلاه و تمامها.

و ثانیاً: أنّ الآیه الکریمه غیر ناظره إلی الحضور مقابل السفر و إنما تنظر إلی الحضور فی البلد الحرام فی قبال الغیاب عنه و الحضور فی غیره، فالمراد من قوله تعالی ذٰلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ «۱» من لم یکن من أهل مکّه و سکنتها، و ذلک یصدق علی من کان یسکن غیر بلده مکّه سواء کان قریباً أو بعیدا.

و إن شئت قلت: إن المکلفین علی قسمین، قسم یسکن مکّه المکرّمه و قسم یسکن غیر بلده مکّه، و الآیه ناظره إلی تقسیم المکلفین إلی قسمین من حیث مسکنهم و أوجب اللّه تعالی التمتّع علی من لم یکن من سکنه مکّه المعظمه.

---

[۱] بل الثانی.

[۲] هذا هو الصحیح، و علیه فلا یجب الفحص مع الشک، کما لا یجب الاحتیاط مع عدم التمکن منه.

---

(۱) البقره ۲: ۱۹۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۱۵۰

مشکوک، فیکون کما لو شکّ فی أن المسافه ثمانیه فراسخ أو لا فإنه یصلی تماماً لأنّ القصر معلق علی السفر و هو مشکوک. ثمّ ما ذکر إنما هو بالنسبه إلی حجّه الإسلام حیث لا یجزئ للبعید إلّا التمتّع و لا للحاضر إلّا الإفراد أو القرآن، و أمّا بالنسبه إلی الحج الندبی فیجوز لکل من البعید و الحاضر کل من الأقسام الثلاثه بلا إشکال و إن کان الأفضل اختیار التمتّع، و کذا بالنسبه إلی الواجب غیر حجّه الإسلام کالحج النذری و غیره.

و لو کنّا نحن و الآیه المبارکه لکان مقتضاها وجوب التمتّع علی من لم یکن من سکنه مکّه المکرّمه، سواء کان ساکناً فی بلد قریب دون الحد المذکور أو کان ساکناً فی البلاد البعیده، و لکن النصوص حددت البعد بثمانیه و أربعین

ميلًا و ألحقت الساكنين فى هـذا الحد بالساكن فى نفس مكّه. و يؤكد ما ذكرناه أن عدم الحضور فى المسـجد الحرام لم يلاحظ فى الآيه المباركه بالنسـبه إلى الحاج نفسه و أنه إذا كان حاضـراً و كانت وظيفته إتمام الصلاه كانت وظيفته التمتّع، و إنما لوحظ بالنسبه إلى أهله الساكنين فى بلاد آخر غير مكّه و ليسوا بحاضرين فى المسجد الحرام.

الثـالث: أن عنوان الحضور المـأخوذ فى الآيه الكريمه عنوان عرفى و لا يصـدق على من كان بعيـداً عن مكّه باثنى عشـر ميلًا، بل يصدق عليه أنه ممن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام فيجب عليه التمتّع.

و فيه: أن عـدم صـدقه عليه عرفاً و إن كان صـحيحاً و لكنه لا يختص به بل يعم من بعـد عن مكّه بأقل من ذلك أيضاً، و من هنا قلنا بأنه لو كنّا نحن و الآيه المباركه لقلنا باختصاص فريضه التمتّع بمن لم يكن من سـكنه مكّه المكرّمه، سواء كان ساكناً فى بلد قريب أو بلد بعيد، و إنما تعدينا عن ذلك من جهه صحيح زراره المتقدِّم «۱».

ثمّ إنّه لو أغمضنا النظر عن الصحيح المتقدّم لأمكن الاستدلال للقول المذكور

---

(۱) فى ص ۱۴۵.

....

بوجه آخر أولى من الوجوه المتقدّمه و هو أن المسـتفاد من الآيه الشريفه وجوب التمتّع على من لم يكن من سكنه مكّه المعظمه و وجوب الإفراد على من كان منهم، إلّا أن الإجماع القطعى قام على إلحاق جماعه من المكلفين ممّن بعـد عن مكّه بسـكنه مكّه إلحاقاً حكمياً كأهالى مر و أهالى سرف «۱» كما فى النص «۲»، فمقتضى القاعده هو الاقتصار على القدر المتيقن فى غير الموارد المنصوصه، فالنتيجه وجوب الإفراد على أهالى

مكّه و على من كان الفاصل بينه و بين مكّه أقل من اثنى عشر ميلًا و وجوب التمتّع على من كان بعيداً من مكّه بمقدار اثنى عشر ميلًا أو أكثر.

و هذا الوجه و إن كان أوجه من الوجوه المتقدّمه و لكن مع ذلك لا يمكن الالتزام به أيضاً بالنظر إلى صحيح زراره المتقدّم الدال على أن الحد الموجب للتمتع هو ثمانيه و أربعون ميلًا، و لا موجب بل و لا مجوز لرفع اليد عنه بعد تماميته سنداً و دلاله، و أمّا حمله على الجوانب الأربعه فقد عرفت أنه من أضعف المحامل.

ثمّ إنه ينبغى التكلم فى جهات تعرض لها المصنف (قدس سره):

الاولى: هل يعتبر الحد المذكور من بلده مكّه أو من المسجد؟ وجهان بل قولان. الظاهر أن العبره بنفس المسجد لا البلد، و ذلك لأنّ عمده ما استدلّ به للتحديد المذكور إنما هو صحيح زراره المتقدّم الذى فسّر قوله تعالى ذٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حٰاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرٰامِ و بيّن المراد منه، و حيث إن الآيه مشتمله على ذكر المسجد الحرام فالتحديد بثمانيه و أربعين ميلًا بعد ذكر الآيه و بيان المراد منها ظاهر فى كون التحديد بالنسبه إلى المسجد، و لو احتمل كون التحديد بالنسبه إلى البلد باعتبار وجود المسجد الحرام فيه تكون الآيه مجمله لعدم ظهورها فى كون التحديد بالنسبه إلى البلد أو المسجد، فلا بدّ حينئذ من الاقتصار على القدر المتيقن فى الخروج عن العمومات المقتضيه لوجوب التمتّع على كل أحد و هو كون الاعتبار بنفس المسجد.

---

(١) مر: اسم موضع على مرحله من مكّه. سرف: مثال كتف موضع قريب من التنعيم و هو عن مكّه عشره أو تسعه أو سبعه أميال. معجم البلدان

۴: ۶۳، ۳: ۲۱۲.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۵۸/ أبواب أقسام الحج ب ۶ ح ۱.

....

و الحاصل: أنه لا ریب فی أن مقتضی العمومات وجوب التمتّع علی جمیع المکلفین ففی صحیحه الحلبی: «دخلت العمره فی الحج إلی یوم القیامه لأنّ اللّه تعالی یقول فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ فلیس لأحد إلّا أن یتمتّع» «۱». و قد دلّت الآیه المبارکه علی اختصاص ذلک بغیر سکنه مکّه، فکلما دلّ الدلیل علی إلحاق غیر من یسکن مکّه بالساکن فیها فهو و إلّا کان حکمه وجوب التمتّع لا محاله و بما أن من بعد عن المسجد الحرام بأکثر من ثمانیه و أربعین میلًا و إن کان الفصل بینه و بین مکّه بأقل من هذا الحد وجب علیه التمتّع لعدم الدلیل علی خروجه من العموم فإن المخصص مجمل مردد بین الأقل و الأکثر فلا بدّ من الاقتصار فی التخصیص علی الأقل المتیقن، فالنتیجه تحدید البعد بالنسبه إلی المسجد.

الثانیه: من کان منزله علی نفس الحد فهل یجب علیه التمتّع أو الإفراد؟ الظاهر هو الأوّل، و ذلک لأنّ المستفاد من صحیح زراره أن موضوع الحکم لوجوب الإفراد من کان أهله دون ثمانیه و أربعین میلًا، و أمّا إذا کان علی نفس الحد فلا یصدق علیه أنه دون الحد المذکور فیشمله حکم العام و هو وجوب التمتّع علی کل أحد، و لو شک یجری ما تقدّم من الأخذ بالقدر المتیقن، لأنّ المخصص مجمل مردد بین الأقل و الأکثر و لا دلیل علی إلحاق من کان علی نفس الحد بأهالی مکّه، فالمرجع نفس الآیه الدالّه علی وجوب التمتّع علی من لم یکن أهله حاضری المسجد الحرام.

الثالثه: الظاهر

أن العبره فى التحديـد بمبدإ بلده لا بمنزله و بيته الذى يسـكنه، فحكم ساكن الدار الواقعه فى أوّل البلد حكم ساكن الدار الواقعه فى آخر البلـد، فلا يختلف حكم سـكان بلده واحده باعتبار اختلاف منازلهم قرباً أو بعداً، و ذلك لأنه الظاهر من جعل الحد بين المكلف الذى يختلف فى أرجاء بلده و بين المسجد الحرام، و لا خصوصيه للدار أو الدكان و ما شاكلهما.

الرابعه: لـو شـكّ فى كـون منزله فى الحـد أو فى خـارجه سـواء كـان ساكنـاً فى البلاـد أو البـاديه، ذكر فى المتن أنه يجب عليه الفحص و مع عدم تمكنه يراعى الاحتياط ثمّ قال:

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۴۰/ أبواب أقسام الحج ب ۳ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۱۵۳

....

و إن كان لا يبعد القول بإجراء حكم الخارج عليه فيجب عليه التمتّع، لأنّ غيره معلق على عنوان الحاضـر و هو مشكوك، فيكون المقام نظير ما لو شكّ فى أن المسافه ثمانيه فراسخ أو لا، فإنه يصلى تماماً لأنّ القصر معلق على السفر و هو مشكوك.

أقول: ما ذكره أخيراً من وجوب التمتّع عليه و عـدم وجوب الفحص هو الصـحيح لإحراز موضوع التمتّع و هو عدم كونه حاضـراً، بالأصل و لو بالعـدم الأزلى بناءً على ما اخترناه فى محلّه «۱» من إمكان جريان الأصل فى الأعدام الأزليه، لأنّ كل شـى ء مسبوق بالعدم و لو أزلًا فلا مانع حينئذ من إجراء أصل العدم، نظير أصاله عدم القرشـيه التى تثبت عدم كون المرأه متصفه بالقرشيه و إن لم تثبت الانتسـاب إلى غير قريش، و تفصـيل الكلاـم موكول إلى محله، و عليه فلاـ موجب للفحص، لإـحراز الموضوع بالأصل، على أنه لا دليل على الفحص فى الشبهات الموضوعيه.

هذا مع

أنه يمكن إحراز الموضوع بالأصل النعتى و تقريبه: أن صفه الحضور و الوطنيه للشخص قد تتحقّق باتخاذ نفسه بلداً وطناً له، و قد تتحقّق بمرور زمان على سكناه فى بلد كما إذا سكن فيه مدّه خمسين سنه فإن البلد يكون وطناً له قهراً، و قد تتحقق باتخاذ متبوعه التوطن فى البلد الفلانى كوالده أو جدّه أو مولاه، فليست الوطنيه من الصفات الذاتيّه كالقرشيه و إنما هى من الصفات العرضيه، بمعنى أن الشى ء يوجد أوّلًا ثمّ يعرض عليه صفه الوطنيه، و هذا بخلاف القرشيه فإن الشخص يوجد أوّلًا أما قرشياً أو غير قرشى و ليست عارضه بالمعنى المتقدّم، فالوطنيه تنشأ إما باختيار نفسه أو باختيار متبوعه و تكون من الصفات العارضه المسبوقه بالعدم فنقول: إن الحد المتقدّم لم يكن وطناً له باتخاذ نفسه و لا بتبع أبيه أو مولاه فى زمان و الآن كذلك، فلا موجب للفحص بعد إحراز الموضوع بأصل العدم الأزلى أو النعتى نعم لو فرضنا عدم جريان الأصل أصلًا يجب الفحص للعلم الإجمالى، فإن تبيّن الأمر و تعينت الوظيفه فهو و إلّا فالاحتياط.

و قد وقع الكلام فى المقام فى إمكان الاحتياط، و ربّما قيل بعدم إمكانه لأنّ

---

(١) محاضرات فى أُصول الفقه ۵: ٢٠٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١۵۴

....

الوجوب فورى و لا يمكن الجمع بين المحتملين التمتّع و الإفراد فى سنه واحده.

و قد ذكر سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه الشّريف) طرقاً للاحتياط:

الأوّل: أن يحرم من الميقات قاصداً للجامع بين العمره و الحج فيدخل مكّه و يأتى بأعمال العمره ثمّ يحرم للحج احتياطاً، فإن كان حجّه التمتّع فقد أتى بأعماله، و إن كان حجّه الأفراد فقد أتى بالإحرام الأوّل و يكون الإحرام الثانى للحج ملغى، ثمّ

يأتى بعمره مفرده بعد الحج، فحينئذ تفرغ ذمّته سواء كان عليه التمتّع أو الإفراد.

يبقى الكلام فى التقصير لعدم جوازه له بناءً على الإفراد و وجوبه عليه بناءً على التمتّع، فالتقصير أمره دائر بين المحذورين لأنه إمّا واجب أو حرام، و الحكم فيه التخيير و لكن لأجل الاحتياط فى المقام يختار التقصير، فلو كان حجّه تمتّعاً فقد أتى بما وجب عليه و إن كان إفراداً فلا يترتب على تقصيره سوى الكفّاره لا فساد الحج.

الطريق الثانى: أن ينوى بإحرامه من الميقات عمره التمتّع التى تتقدّم على الحج فيأتى بأعمال العمره و بعد الفراغ يحرم لحج التمتّع من مكّه ثمّ يخرج من مكّه إلى أحد المواقيت، فإن الخروج من مكّه و إن لم يكن جائزاً لأنه محتبس و مرتهن بالحج لكن يجوز له الخروج لحاجه، و لا ريب أن الخروج لأجل تحصيل الجزم بالإتيان و تفريغ الذمّه على وجه اليقين من أوضح الحاجات، فيحرم ثانياً للحج، فإن كانت وظيفته التمتّع فقد أتى بجميع ما يعتبر فيه و يكون الإحرام الثانى للحج ملغى، و إن كانت الإفراد فقد أتى بالإحرام الثانى للحج و تكون عمرته للتمتّع لغواً ثمّ يأتى بعمره مفرده، و بذلك يحصل الجزم بالفراغ، و هذا الوجه أوجه من الأوّل و لعله متعيّن.

الطريق الثالث: أنّه بناءً على جواز تقديم العمره على الحج حتى فى الحج الأفرادى يمكن الاحتياط بوجه آخر، و هو أن يأتى بالعمره أوّلًا بقصد الجامع بين عمره التمتّع و الإفراد، و يأتى بطواف النساء بعد أعمال العمره لاحتمال كون عمرته عمره مفرده ثمّ يأتى بإحرام الحج، فإن كانت وظيفته التمتّع فقد أتى بأعماله من العمره و الحج، و إن كانت وظيفته الإفراد فقد أتى

بعمره مفرده و طواف النساء و بأعمال الحج لأنّ المفروض جواز تقديم العمره على الحج الأفرادى، فلا حاجه إلى إتيان العمره المفرده بعد الفراغ

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۱۵۵

[مسأله ۱: من كان له وطنان أحدهما في الحد و الآخر في خارجه لزمه فرض أغلبهما]

[۳۲۰۴] مسأله ۱: من كان له وطنان أحدهما فی الحد و الآخر فی خارجه لزمه فرض أغلبهما (۱) لصحيحه زراره عن أبی جعفر (عليه السلام) «من أقام بمكّه سنتين فهو من أهل مكّه و لا متعه له، فقلت لأبی جعفر (عليه السلام): أ رأيت إن كان له أهل بالعراق و أهل بمكّه، فقال (عليه السلام): فلينظر أيّهما الغالب» فإن تساويا فإن كان مستطيعاً من كل منهما تخيّر بين الوظيفتين [۱] و إن كان الأفضل اختيار التمتّع، و إن كان مستطيعاً من أحدهما دون الآخر لزمه فرض وطن الاستطاعه (۲).

من أعمال الحج كما ذكرنا فی الطريق الثانی.

ثمّ إن تقسيم المكلف إلى قسمين قسم يتعيّن عليه التمتّع و قسم آخر يتعيّن عليه الإفراد أو القرآن إنما هو بالنسبه إلى حج الإسلام، و أمّا الحج الندبی فيجوز لكل من البعيد و الحاضر الأقسام الثلاثه بلا إشكال و قد عقد فی الوسائل باباً مستقلا لذلك و الروايات فی ذلك متضافره «۱» و إن كان اختيار التمتّع أفضل، و كذلك الحج الواجب بالنذر و نحوه إذا لم يكن مقيّداً بقسم خاص، نعم الحج الواجب بالإفساد كالأصلی و تابع له و حكمه حكمه فاللازم مطابقته له.

(۱) هذا ممّا لا إشكال فيه للصحيحه المذكوره فی المتن «۲».

(۲) من كان له منزلان أحدهما بمكّه و الآخر فی غيرها من البلاد البعيده و تساوت الإقامه فيهما، سواء أقام فی بلد ستّه أشهر و فی بلد آخر ستّه أشهر أُخرى، أو أقام فی بلد أربعه أشهر

و فی بلد آخر أربعه أشهر أَخری مثلًا و فی بقیّه الأشهر تجوّل فی البلاد و لم یستقر فی بلد خاص، فقد حکم المصنف بالتخییر بین الأقسام الثلاثه إذا کان مستطیعاً من البلدین و إلّا لزمه فرض وطن الاستطاعه.

---

[۱] بل الأحوط الإتیان بالإفراد أو القرآن فیه و فیما بعده.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۴۶/ أبواب أقسام الحج ب ۴.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۶۵/ أبواب أقسام الحج ب ۹ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۱۵۶

[مسأله ۲: من کان من أهل مکّه و خرج إلى بعض الأمصار ثمّ رجع إلیها]

[۳۲۰۵] مسأله ۲: من کان من أهل مکّه و خرج إلى بعض الأمصار ثمّ رجع إلیها فالمشهور جواز حج التمتّع له و کونه مخیراً بین الوظیفتین (۱) و استدلوا بصحیحه عبد الرحمٰن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «عن رجل من أهل مکّه یخرج إلى بعض الأمصار ثمّ یرجع إلى مکّه فیمرّ ببعض المواقیت إله

و یستدل له بأنّ أدلّه تعیین قسم خاص من الحج لا تشمل مثل هذا الشخص و منصرفه عنه من جهه عدم استقراره فی بلد خاص فیشمله حینئذ إطلاق ما دلّ على وجوب الحج و نتیجته التخییر، إلّا أنه لو تمّ ذلک لکان مقتضاه التخییر مطلقاً من دون فرق بین حصول الاستطاعه فی البلدین أو فی أحدهما، فلو کان له منزل فی العراق مثلًا و آخر بمکّه و استطاع فیها یجوز له التمتّع و کذلک العکس، فلا یبتنی التخییر على الاستطاعه فی البلدین، هذا.

و لکن الالتزام بالتخییر لا یخلو من إشکال بل منع، و ذلک لأنّ مقتضى الأدلّه وجوب التمتّع على من لم یکن حاضر المسجد و لم یکن من أهالی مکّه و وجوب الإفراد و القران على من کان حاضراً و کان من أهالی مکّه، فموضوع أحد

الواجبين إيجابى و موضوع الآخر سلبى، و لا يمكن التخيير فى مثل ذلک.

نعم، إذا كـان موضوع كـل واحـد منهمـا إيجابيـاً و كـان المورد مجمعـاً بين العنوانين لأـمكن التخيير بينهمـا، بخلاف ما إذا كان موضوع أحـدهما سـلبياً و موضوع الآـخر إيجابيـاً فحينئـذ لاـ يمكن الجمع بينهمـا فلاـ مورد للتخيير بين الأـمرين، و المفروض أن موضوع حج التمتّع من لم يكن حاضـراً و هو العنوان السـلبى و موضوع الإفراد من كان حاضـراً و هو العنوان الإيجابى، و كل من الـدليلين مطلق من حيث اتخـاذ وطن آخر أم لاـ فمن كان من أهالى مكّه و صـدق عليه الحاضـر لا يصـدق عليه العنوان السـلبى لاسـتحاله الجمـع بين النقيضـين فلاـ يتحقق موضوع حـج التمتّع، و حيث يصـدق عليه العنوان الإيجـابى و هو الحضور يتعين عليه القرآن أو الإفراد، و لا أقل من أن الإتيان بالإفراد أو القرآن بالنسبه إليه أحوط.

(١) من كان من أهل مكّه و بعد عنها ثمّ أراد الحج فهل يحج متعه أو إفراداً؟

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ١٥٧

أن يتمتّع؟ قـال (عليه السـلام): ما أزعم أن ذلک ليس له لو فعل، و كان الإهلال أحبّ إلى»، و نحوها صـحيحه أُخرى عنه و عن عبـد الرحمٰن بن أعين عن أبى الحسن (عليه السـلام)، و عن ابن أبى عقيـل عـدم جـواز ذلـک و أنه يتعين عليه فرض المكى إذا كـان الحـج واجبـاً عليه و تبعه جمـاعه لما دلّ من الأخبار على أنه لا متعه لأهل مكّه، و حملوا الخبرين على الحـج النـدبى بقرينه ذيل الخبر الثانى، و لا يبعد قوّه هذا القول [١]، مع أنّه أحوط لأنّ الأمر دائر بين التخيير و التعيين و مقتضى الاشتغال هو الثانى [٢] خصوصاً

إذا كان مستطيعاً حال كونه فی مكّه فخرج قبل الإتيان بالحج، بل يمكن أن يقال: إنّ محل كلامهم صوره حصول الاستطاعه بعد الخروج عنها، و أمّا إذا كان مستطيعاً فيها قبل خروجه منها فيتعيّن عليه فرض [٣] أهلها.

قولان، فعن المشهور جواز حج التمتّع له أيضاً و إمكان إجراء حكم النائی عليه، فإنّ النائی كما يلحق بالحاضر أحياناً كالمقيم سنتين فی مكّه كذلك الحاضر قد يلحق بالنائی، و ذهب ابن أبی عقيل إلی عدم جواز ذلك له و أنه يتعيّن عليه فرض المكی «١» و تبعه جماعه بدعوی أن التمتّع فرض النائی و هذا الشخص ليس بالنائی.

و قد استدلّ المشهور بصحيحه عبد الرحمٰن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) فی حديث قال: «سألته عن رجل من أهل مكّه يخرج إلی بعض الأمصار ثمّ يرجع إلی مكّه فيمر ببعض المواقيت إله أن يتمتّع؟ قال: ما أزعم أن ذلك ليس له لو فعل، و كان الإهلال أحبّ إلیّ» «٢» و بصحيحه اخری عنه و عن عبد الرحمٰن بن أعين، قالا:

---

[١] بل الأقوی ما عليه المشهور.

[٢] بل مقتضی الأصل هو الأوّل لأنه من صغريات دوران الأمر بين الأقل و الأكثر.

[٣] الظاهر عدم التعيّن.

---

(١) المختلف ۴: ۵۹.

(٢) الوسائل ١١: ٢۶٣/ أبواب أقسام الحج ب ٧، ح ٢.

....

«سألنا أبا الحسن (عليه السلام) عن رجل من أهل مكّه خرج إلی بعض الأمصار ثمّ رجع فمر ببعض المواقيت التی وقت رسول اللّه (صلّی اللّه عليه و آله و سلم) له أن يتمتّع؟ فقال: ما أزعم أن ذلك ليس له، و الإهلال بالحج أحبّ إلیّ» «١» فما ورد من أنّه لا متعه للحاضر و ليس لأهل مكّه

متعه «۲» يخصص بهاتين الصحيحتين.

و قد أجاب المصنف و غيره عن الخبرين بحملهما على الحج الندبى بقرينه ذيل الخبر الثانى، فإنّ مورده الندب، و ذكر بعضهم أن الخبرين مطلقان من حيث قصد الحج من البعيد و القريب فيعارض إطلاقهما بإطلاق ما دلّ على أنه ليس لأهل مكّه متعه، فإنه أيضاً مطلق من حيث الحج الواجب و الندب، و النسبه عموم من وجه و يقع التعارض بينهما فى الحج الواجب إذا قصده من البعيد، و مقتضى الصحيحين جواز التمتّع له و مقتضى إطلاق ما دلّ على المنع من المتعه لأهل مكّه عدم جوازه له فيتساقط الإطلاقان، و لكن ذكر فى الرياض انتصاراً لابن أبى عقيل بأنه يرجّح التصرّف فى المعارض و هو «لا متعه لأهل مكّه» لموافقته للكتاب و السنّه «۳».

أقول: الظاهر عدم إمكان حمل الصحيحين على الحج الندبى لوجهين:

الأوّل: أن قوله (عليه السلام): «ما أزعم أن ذلك ليس له لو فعل» لا يلائم المندوب، إذ لو كان السؤال فى الخبرين عن الحج الندبى فلا ريب فى جواز التمتّع له فهذا التعبير ظاهر فى أن مورد السؤال هو الحج الواجب. على أن جواز التمتّع فيما إذا كان الحج ندبياً أمر مسلم يعرفه كل أحد و لا حاجه إلى السؤال خصوصاً من مثل عبد الرحمٰن الذى هو من أكابر الرواه.

الثانى: أن قوله (عليه السلام): «و كان الإهلال أحب إلى» لا ينسجم مع الندبى إذ لو كان مورد السؤال الحج الندبى فلا ريب فى أفضليه التمتّع عن الإفراد لا الإهلال بالحج الذى أُريد به الإفراد.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۶۳/ أبواب أقسام الحج ب ۷، ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۵۸/ أبواب أقسام الحج ب ۶.

(۳) رياض المسائل ۶: ۱۷۱.

الخوئی، ج ۲۷، ص: ۱۵۹

....

و أمّا ذیل الخبر الثانی فلا إشکال فی أن مورده الندب و لکن قوله: «و رأیت من سأل أبا جعفر (علیه السلام) و ذلک أوّل لیله من شهر رمضان إلخ» لیس من تتمه الخبر و لا یرتبط بصدره و لا یصح أن یکون قرینه له، بل هو خبر مستقل آخر و ذلک لأنّ هذا الکلام «و رأیت من سأل أبا جعفر (علیه السلام)» لا یمکن أن یکون من کلام أبی الحسن موسی (علیه السلام)، فإنه (علیه السلام) ولد بعد أربعه عشر عاماً من وفاه أبی جعفر الباقر (علیه السلام) «۱»، فالظاهر أن قائل هذا الکلام هو الراوی و هو عبد الرحمٰن فیکون خبراً مستقلا مرویاً عن أبی جعفر (علیه السلام) وارداً فی الندب اندمج أحدهما بالآخر و لا یرتبط بصدره فلا یصلح لکونه قرینه له.

و بالجمله: ظاهر الخبرین الصحیحین هو الحج الواجب، و بهما نقید العمومات المانعه عن المتعه لأهل مکّه، فالنتیجه جواز التمتّع له و إن کان الإفراد أفضل و أحب.

ثمّ إنّه لو سلمنا عدم ظهور الصحیحین فی الحج الواجب فلا أقل من إطلاقهما للواجب و المندوب خصوصاً الصحیحه التی رواها الکلینی «۲» مع اختصاصهما بإراده الحج من الخارج، کما لا ریب فی إطلاق ما دلّ علی المنع من التمتّع الواجب لأهل مکّه من جهه إراده الحج من مکّه أو من خارجها، فمقتضی إطلاق الصحیحین جواز التمتّع له حتی فی الحج الواجب من الخارج، کما أن مقتضی إطلاق ما دلّ علی أنه لا متعه لأهل مکّه عدم جواز التمتّع له و إن حج من الخارج، و یتعارض الإطلاقان من الطرفین و یتساقطان، و لا یمکن الرجوع إلی إطلاق الآیه الکریمه ذٰلِکَ

لِمَنْ لَمْ يَكَنْ أَهْلُهُ حَاضِرِى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ لأنها فى جانب الأخبار المعارضه، و حينئذ لا يكون إطلاق الآيه مرجعاً و لا مرجحاً لأحد الطرفين كما توهّمه السيّد فى الرياض، و قد ذكرنا تفصيل الأمر فى الترجيح بالكتاب فى مبحث التعادل و الترجيح فى علم الأُصول «٣».

---

(١) توفى الإمام أبو جعفر الباقر (عليه السلام) سنه ١١۴.

(٢) فى الكافى ۴: ٣٠٠/ ۵.

(٣) لاحظ مصباح الأُصول ٣: ۴٠٨.

....

و ملخّصه: أن الترجيح بالكتاب إنما هو فيما إذا كانت دلاله الكتاب دلاله لفظيّه و أمّا إذا كانت الدلاله بالإطلاق فقاعده الترجيح بالكتاب غير جاريه، إذ ليس ذلك مدلولًا لفظياً للكتاب، لأنّ الإطلاق مستفاد من قيد عدمى، و العدمى ليس من القرآن ليكون مرجعاً أو مرجحاً لأحد الطرفين.

و بتعبير آخر: مورد الرجوع إلى القرآن و الترجيح به إنما هو فيما إذا كان عدم العمل بالقرآن منافياً للظهور اللفظى بحيث يصدق أنه قال اللّه تعالى كذا فى الكتاب و هذا المعنى لا يصدق على مجرّد الإطلاق المستفاد من مقدّمات الحكمه.

و عليه فلا مجال للرجوع إلى إطلاق الكتاب لسقوطه بالتعارض، فالمرجع إطلاق ما دلّ على أصل وجوب الحج المقتضى للتخيير بين الأقسام الثلاثه، فإن الواجب إنما هو طبيعى الحج، و التقييد ببعض الأقسام قد سقط بالمعارضه على الفرض.

و لو أغمضنا عما ذكرنا و قلنا بعدم إمكان الرجوع إلى الآيات الدالّه على وجوب أصل الحج بدعوى أنها فى مقام التشريع و لا إطلاق لها من ناحيه ثبوت الأحكام فتصل النوبه إلى الأصل العملى، و قد قيل إن مقتضاه الاشتغال لدوران الأمر بين التعيين و التخيير، فيتعيّن عليه الإفراد لأنّه موجب للفراغ قطعاً بخلاف التمتّع، و لكن قد ذكرنا فى

محلّه «۱» أنّ الشک فی التعین و التخییر إنما یقتضی الاشتغال فی مورد التزاحم و فی موارد الشک فی الحجیه، و أمّا فی موارد الشک فی التکلیف کالقصر و الإتمام التی یدور أمر الواجب بین التعیین و التخییر فمقتضی الأصل هو البراءه عن التعیین، لأنّ المورد من صغریات دوران الأمر بین الأقل و الأکثر، فإن الطبیعی الجامع معلوم الوجوب و تقییده بخصوص أحدهما مشکوک فیه و هو أمر زائد و الأصل یقتضی البراءه عنه، فما ذکروه من أن الشک فی التعیین و التخییر یقتضی الاشتغال لا أساس له.

فالصحیح ما ذهب إلیه المشهور من جواز التمتّع له أیضاً إمّا للإطلاقات و إمّا لأصاله البراءه عن الخصوصیه.

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۴۵۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۱۶۱

[مسأله ۳: الآفاقی إذا صار مقیماً فی مکّه فإن کان ذلک بعد استطاعته و وجوب التمتّع علیه]

[۳۲۰۶] مسأله ۳: الآفاقی إذا صار مقیماً فی مکّه فإن کان ذلک بعد استطاعته و وجوب التمتّع علیه فلا إشکال فی بقاء حکمه سواء کانت إقامته بقصد التوطّن أو المجاوره و لو بأزید من سنتین، و أمّا إذا لم یکن مستطیعاً ثمّ استطاع بعد إقامته فی مکّه فلا إشکال فی انقلاب فرضه إلی فرض المکی فی الجمله

ثمّ إنّ المصنف ذکر أنه لا یبعد أن یکون محل کلامهم و حکمهم بالتخییر فی صوره حصول الاستطاعه بعد الخروج عن مکّه، و أمّا إذا حصلت الاستطاعه فیها و خرج منها و أراد الحج من الخارج فیتعین علیه فرض الإفراد، لأنه إذا وجب علیه الإفراد لا موجب لتبدله إلی التمتّع، فهذه الصوره خارجه عن محل کلامهم و عن مورد النصوص.

و لکن الظاهر أنه لا فرق بین الصورتین و لا موجب لتخصیص الحکم بالتخییر بمن استطاع فی الخارج، فإن الأدلّه المقتضیه للتخییر مشترکه بین الصورتین، فإنه

لو فرضنا أنه استطاع فی مکّه و حج منها حج الإفراد فلا کلام، و لو خرج قبل الحج و أراد الحج من الخارج فلا مانع أیضاً من التبدیل إلی التمتّع و جوازه له، لإطلاق الصحیحین المتقدّمین فإنهما یخصصان ما دلّ علی أنه لا متعه لأهل مکّه، و إذا قلنا بسقوط النصوص بالمعارضه فالمرجع عموم ما دلّ علی وجوب طبیعی الحج، أو یرجع إلی الأصل العملی المقتضی للبراءه عن الخصوصیه.

نعم، تفترق صوره حصول الاستطاعه فی مکّه عما إذا حصلت فی الخارج بجریان الأصل، فإنه بناءً علی المشهور من جریان الاستصحاب فی الأحکام الکلیّه یجب علیه الإفراد فی صوره حصول الاستطاعه فی مکّه، لأنّ الإفراد قد وجب علیه و هو فی مکّه ثمّ بعد الخروج یشک فی تبدله إلی التمتّع و مقتضی الأصل بقاؤه علی وجوبه و عدم تبدله إلی التمتّع، فبذلک تمتاز هذه الصوره عما إذا حصلت الاستطاعه فی الخارج، و أمّا بناءً علی المختار من عدم جریان الاستصحاب فی الأحکام الکلیّه فلا فرق بین الصورتین کما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۱۶۲

کما لا إشکال فی عدم الانقلاب بمجرّد الإقامه (۱).

و إنّما الکلام فی الحد الذی به یتحقّق الانقلاب (۲)،

---

(۱) الآفاقی إذا سکن مکّه فقد یتوطّن فیها و قد یجاورها، و علی کل تقدیر فقد یکون مستطیعاً من الأوّل و قد یستطیع فی مکّه فهذه صور.

أمّا المجاور الذی استطاع فی مکّه فیبحث عنه تاره من حیث ما تقتضیه القاعده. و أُخری عما تقتضیه الروایات.

أمّا الأوّل: فمقتضی القاعده وجوب حج التمتّع علیه، لأنّ موضوع الحکم من لم یکن أهله حاضری المسجد الحرام و من لم یکن من أهل مکّه، و ذلک صادق علی المجاور، فإنّه لم یکن

من أهل مكّه و لم يكن أهله حاضرى المسجد فيشمله حكم البعيد و إن استطاع فى مكّه، فلو كنّا نحن و الآيه المباركه لوجب عليه التمتّع.

و أمّا الثانى: فإن الروايات تقضى بإجراء حكم أهل مكّه عليه و انقلاب فرضه إلى فرض المكى فى الجمله، و سنتعرض إلى الروايات فيما سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

(۲) قد وقع الخلاف فيما يتحقق به الانقلاب، فالمشهور أنه يتحقق بالإقامه فى مكّه مدّه سنتين و الدخول فى السنه الثالثه. و نسب إلى الشيخ «۱» و ابن إدريس «۲» تحققه بإكمال ثلاث سنين و الدخول فى الرابعه، و نسب إلى جماعه كالشهيد فى الدروس «۳» بأنّه يتحقّق بإكمال سنه واحده و الدخول فى الثانيه، و قواه صاحب الجواهر «۴». و سبب الاختلاف اختلاف الروايات.

أمّا ما نسب إلى الشيخ من اعتبار الدخول فى السنه الرابعه فلا دليل عليه إلّا الأصل المقطوع بالروايات.

---

(۱) المبسوط ۱: ۳۰۸.

(۲) السرائر ۱: ۵۲۲.

(۳) الدروس ۱: ۳۳۱.

(۴) الجواهر ۱۸: ۸۸.

فالأقوى ما هو المشهور من أنّه بعد الدخول فى السنه الثالثه لصحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام): «من أقام بمكّه سنتين فهو من أهل مكّه و لا متعه له» إلخ، و صحيحه عمر بن يزيد عن الصادق (عليه السلام): «المجاور بمكّه يتمتّع بالعمره إلى الحج إلى سنتين فإذا جاوز سنتين كان قاطناً و ليس له أن يتمتّع» و قيل بأنّه بعد الدخول فى الثانيه لجمله من الأخبار، و هو ضعيف لضعفها بإعراض المشهور [۱] عنها، مع أن القول الأوّل موافق للأصل، و أمّا القول بأنه بعد تمام ثلاث سنين فلا دليل عليه إلّا الأصل المقطوع بما ذكر، مع أن القول به غير محقّق

لاحتمال إرجاعه إلى القول المشهور بإراده الدخول فى السنه الثالثه.

و أمّا مذهب المشهور فيدل عليه صحيح زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «من أقام بمكّه سنتين فهو من أهل مكّه لا متعه له» «١» و صحيح عمر بن يزيد، قال «قال أبو عبد اللّه (عليه السلام): المجاور بمكّه يتمتّع بالعمره إلى الحج إلى سنتين فإذا جاوز سنتين كان قاطناً و ليس له أن يتمتّع» «٢».

و بإزاء ذلك روايات تدل على كفايه مضى سنه واحده، و هى مستند القائل بكفايه إكمال سنه واحده.

منها: صحيحه الحلبى، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) لأهل مكّه أن يتمتّعوا؟ قال: لا، قلت: فالقاطنين بها؟ قال: إذا قاموا سنه أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكّه» «٣».

---

[١] بل لمعارضتها بالصحيحين فالمرجع إطلاق ما دلّ على وجوب التمتّع لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام.

---

(١) الوسائل ١١: ٢٦٥/ أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ١.

(٢) الوسائل ١١: ٢٦٥/ أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ٢

(٣) الوسائل ١١: ٢٦٦/ أبواب أقسام الحج ب ٩ ح ٣.

و أمّا الأخبار الدالّه على أنه بعد ستّه أشهر أو بعد خمسه أشهر فلا عامل بها [١]، مع احتمال صدورها تقيه و إمكان حملها على محامل أُخر، و الظاهر من الصحيحين اختصاص الحكم بما إذا كانت الإقامه بقصد المجاوره، فلو كانت بقصد التوطن فينقلب بعد قصده من الأوّل، فما يظهر من بعضهم من كونها أعم لا وجه له، و من الغريب ما عن آخر من الاختصاص بما إذا كانت بقصد التوطن. ثمّ الظاهر أنّ فى صوره الانقلاب يلحقه حكم المكى بالنسبه إلى الاستطاعه أيضاً فيكفى فى وجوب الحج الاستطاعه من مكّه

و لا يشترط فيه حصول الاستطاعه

و منها: خبر محمّد بن مسلم: «من أقام بمكّه سنه فهو بمنزله أهل مكّه» «۱». و ربّما يتوهّم صحّه الخبر لأنّ رجال السند كلّهم من الأعيان و الثقات، و لكنه ضعيف لضعف طريق الشيخ إلى العباس بن معروف الذى روى عنه الشيخ فى الفهرست «۲» بأبى المفضل و لم يذكر طريقه إليه فى المشيخه.

و منها: خبر حماد، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن أهل مكّه أ يتمتعون؟ قال: ليس لهم متعه، قلت: فالقاطن بها، قال: إذا أقام بها سنه أو سنتين صنع صُنع أهل مكّه» «۳» و لكنّه ضعيف السند لأنّ ابن أبى عمير يرويه عن داود عن حماد و لم يعلم من هو داود، فإنه مشترك بين الثقه و غيره.

و منها: معتبره عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال: «المجاور بمكّه سنه يعمل عمل أهل مكّه يعنى يفرد الحج مع أهل مكّه، و ما كان دون السنه فله أن يتمتّع» «۴» و الروايه معتبره لأنّ إسماعيل بن مرار المذكور فى السند و إن لم يوثق فى

---

[۱] مع أنها معارضه بالصحيحين فيجرى فيها ما تقدّم، على أن ما دلّ على أنه بعد خمسه أشهر ضعيف.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۶۵/ أبواب أقسام الحج ب ۸ ح ۴.

(۲) الفهرست ۱۱۸: ۵۱۸.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۶۷/ أبواب أقسام الحج ب ۹ ح ۵.

(۴) الوسائل ۱۱: ۲۶۹/ أبواب أقسام الحج ب ۹ ح ۸.

من بلده [۱] فلا وجه لما يظهر من صاحب الجواهر من اعتبار استطاعه النائى فى وجوبه لعموم أدلّتها و أنّ الانقلاب إنّما أوجب تغيير نوع الحج و أمّا الشرط فعلى ما عليه

فيعتبر بالنسبه إلى التمتّع. هذا، و لو حصلت الاستطاعه بعد الإقامه فى مكّه لكن قبل مضى السنتين فالظاهر أنه كما لو حصلت فى بلده فيجب عليه التمتّع و لو بقيت إلى السنه الثالثه أو أزيد، فالمدار على حصولها بعد الانقلاب، و أمّا المكى إذا خرج إلى سائر الأمصار مقيماً بها فلا يلحقه حكمها فى تعيّن التمتّع عليه لعدم الدليل و بطلان القياس إلّا إذا كانت الإقامه فيها بقصد التوطّن و حصلت الاستطاعه بعده فإنه يتعين عليه التمتّع بمقتضى القاعده و لو فى السنه الأُولى، و أمّا إذا كانت بقصد المجاوره أو كانت الاستطاعه حاصله فى مكّه فلا، نعم الظاهر دخوله حينئذٍ فى المسأله السابقه، فعلى القول بالتخيير فيها كما عن المشهور يتخيّر و على قول ابن أبى عقيل يتعيّن عليه وظيفه المكى.

كتب الرجال و لكنه من رجال تفسير على بن إبراهيم القمى، و ذكرنا فى محلِّه أن رجاله كلّهم ثقات «۱»، و فى بعض نسخ التفسير إسماعيل بن ضرار و هو غلط.

و منها: مرسل حريز «من دخل مكّه بحجه عن غيره ثمّ أقام سنه فهو مكى» «۲».

و أجاب المصنف عن هذه الروايه باعراض المشهور عنها، و هو غير تام عندنا، على أن بعضهم قد عمل بها كصاحب الجواهر (قدس سره) «۳» مع حمل ما دلّ على اعتبار السنتين على الدخول فى الثانيه بعد إكمال سنه واحده، إلّا أنه لا يمكن فإنه و إن كان محتملًا و لو بعيداً فى صحيح زراره المتقدّم لقوله: «من أقام بمكّه سنتين»، إذ يمكن حمله على الدخول فى السنه الثانيه، و لكن لا يمكن ذلك بالنسبه إلى صحيح عمر بن

---

[۱] الظاهر هو الاشتراط بالنسبه إلى رجوعه فيما إذا كان عازماً

على الرجوع.

---

(۱) معجم رجال الحديث ۱: ۴۹ المدخل.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۶۹/ أبواب أقسام الحج ب ۹ ح ۹.

(۳) الجواهر ۱۸: ۸۸.

....

یزید للتصریح فیه بالتجاوز عن سنتین.

فالصحیح أن یقال: إن الروایات متعارضه متکافئه فالمرجع عموم ما دلّ على أن النائی وظیفته التمتّع، و لم یثبت تخصیصه بالمجاوره مدّه سنه واحده. و بتعبیر آخر: کل من لم یکن مکیاً و لم یکن أهله حاضری المسجد الحرام وظیفته التمتّع و إن کان قاطناً فی مکّه أقل من المقدار الخارج عن العموم کالأقل من سنتین.

نعم، إذا تجاوز عن السنتین فلا کلام فی انقلاب فرضه إلى الإفراد لأنه القدر المتیقن من التخصیص، و فی غیر ذلک فالمرجع عموم ما دلّ على أن البعید وظیفته التمتّع. و لعلّ نظر المصنف فی قوله: «إنّ قول المشهور موافق للأصل» إلى ما ذکرناه من مطابقته لما تقتضیه القاعده فی الجمع بین الروایات و الرجوع إلى العام بعد التعارض.

و أمّا ما دلّ من الروایات على انقلاب الفرض بعد خمسه أشهر أو ستّه «۱» فیرد علیها:

أوّلًا: أنه لا عامل بها.

و ثانیاً: سقوطها بالمعارضه بالصحیحتین المتقدّمتین، صحیحه زراره و عمر بن یزید.

و ثالثاً: أن ما دلّ على خمسه أشهر من الروایه ضعیف بالإرسال.

و قد تلخص مما تقدّم: أن النائی وظیفته التمتّع سواء کان مجاوراً فی مکّه أم لا، فإن العبره فی وجوب الإفراد هو التوطّن و کونه من أهالی مکّه و عدمه، فمن لم یکن متوطناً فیها و لم یکن أهله حاضری المسجد الحرام یجب علیه التمتّع، خرجنا عن ذلک بالصحیحین الدالین على انقلاب فرضه إلى الإفراد إذا أقام بمکّه مدّه سنتین.

و بعباره اخرى: النصوص الدالّه على التحديد بالمجاوره متعارضه فيكون المرجع

العموم الدال على وجوب التمتّع على كل أحد و منه الآيه الكريمه بناءً على أن كلمه «من» من أداه العموم كما قيل، فالعموم هو المحكّم و التخصيص ثابت بالمقدار المتيقن

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۶۵/ أبواب أقسام الحج ب ۸ ح ۳، ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۱۶۷

....

و هو المجاوره بمضی سنتین، و فی غیر ذلک یقع التعارض و یکون الترجیح لما وافق الکتاب.

فالنتیجه ثبوت التخصیص بمقدار سنتین و فی غیره وظیفته التمتّع لعموم الآیه و الأخبار، هذا کله فیما إذا استطاع بعد السنتین.

و أمّا إذا استطاع قبل السنتین سواء استطاع فی مکّه مدّه مجاورته أو استطاع فی بلده و لم یحج فهل یجب علیه الافراد و ینقلب فرضه من التمتّع إلی الافراد أم لا؟ ذکر غیر واحد الإجماع علی أنه من کان مستطیعاً و وجب علیه التمتّع فی بلده ثمّ صار مقیماً فی مکّه لا یتبدل فرضه بل هو باق علی حکمه، و إنما یتبدل فرضه و تنقلب وظیفته فیما إذا استطاع بعد السنتین من مجاورته، و لکن قال السیّد فی المدارک: «و فی استفاده ذلک من الروایات نظر» «۱» و استجوده فی الحدائق «۲».

أقول: الظاهر أن الروایات لا تشمل هذه الصوره أعنی ما إذا استطاع المجاور قبل السنتین، بیان ذلک: أن بعض الآیات الشریفه تدل علی أصل وجوب الحج علی جمیع المکلّفین من دون نظر إلی قسم من أقسامه کقوله تعالی وَ لِلّٰهِ عَلَی النّٰاسِ حِجُّ الْبَیْتِ «۳»، و بعضها کقوله تعالی فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَی الْحَجِّ الآیه «۴»، و الروایات المفسره المبینه للآیه تدل علی أن الحج یختلف باختلاف الأماکن و الأشخاص، و أن النائی وظیفته التمتّع و القریب فرضه الإفراد، فیکون المکلف علی

قسمين، و الصحيحتان المتقدِّمتان تنظران إلى هذا الجعل، و أن من أقام مدّه سنتين فى مكّه ينقلب حجّه إلى الإفراد و لا متعه له فهو مكى تنزيلًا، و لا نظر لهما إلى حصول الاستطاعه سابقاً أو عدمه.

و بتعبير آخر: الصحيحان منصرفان عمن كان مستطيعاً سابقاً، بمعنى أنهما فى مقام

---

(۱) المدارک ۷: ۲۱۰.

(۲) الحدائق ۱۴: ۴۱۱.

(۳) آل عمران ۳: ۹۷.

(۴) البقره ۲: ۱۹۶.

....

بيان الحج الواجب عليه و تعيين بعض الأقسام عليه و لا نظر لهما إلى من وجب عليه الحج سابقاً، فلا يستفاد منهما إلّا الإلحاق فى قسم خاص، و أمّا إذا كان مستطيعاً سابقاً و كانت وظيفته التمتّع و ترک الحج حتى جاور مكّه فالصحيحان غير ناظرين إلى وظيفته الفعليه و تبدل فرضه إلى فرض آخر، فهو باق على حكمه السابق.

و لو احتملنا شمول الخبرين لهذه الصوره أيضاً فلا أقل من إجمالهما، فيدور الأمر بين تخصيص الأقل و الأكثر، و القاعده تقتضى الاقتصار على الأقل و هو خصوص حصول الاستطاعه بعد السنتين، فينقلب فرضه إلى الإفراد إذا لم يكن مستطيعاً فى بلده أو لم يكن مستطيعاً فى ضمن المجاوره قبل السنتين، فإن التنزيل بهذا المقدار ثابت، و أمّا فى غيره كما إذا كان مستطيعاً فى بلده و ترک الحج أو حصلت الاستطاعه قبل السنتين و وجب عليه الحج فلم يثبت التنزيل فوظيفته باقيه على حالها، و عليه فلا حاجه إلى التمسک بالإجماع المدعى فى المقام، هذا كلّه فى حكم المجاور فى مكّه.

و أمّا إذا توطن فى مكّه و صار من أهلها فلم يحدد ذلک بشى ء من السنه أو الأشهر، فيجرى عليه حكم أهل مكّه لإطلاق ما دلّ على أنه لا

متعه لأهل مكّه و لا- مخصّص له، و أمّا الصحيحان الدالان على الانقلاب بالإقامه مقدار سنتين إنّما هما فى المجاور و المقيم بالعرض، و أمّا المتوطن فغير مشمول لهما، فلو أقام شهراً واحداً أو أقل و صدق عليه أنه من أهل مكّه فعليه حكمهم، و لا موجب للتخصيص بالسنه أو السنتين، فمن الغريب ما عن بعضهم من اختصاص الحكم و التحديد بالسنتين بما إذا كانت الإقامه بقصد التوطن، و أمّا المجاور فعليه المتعه.

ثمّ الظاهر أن فى صوره المجاوره و الانقلاب يلحقه حكم المكّى بالنسبه إلى الاستطاعه، فيكفى فى وجوب الحج عليه الاستطاعه من مكّه إلى عرفات ثمّ إلى مكّه. و ذكر صاحب الجواهر أنه يشترط فيه حصول الاستطاعه من بلده، لأنّ الانقلاب إنما يوجب تغيير نوع الحج، و أمّا الاشتراط بالاستطاعه فيبقى بحاله بالإضافه إلى النائى «۱».

---

(۱) الجواهر ۱۸: ۹۱.

....

أقول: يقع الكلام فى الاستطاعه تاره من حيث المبدأ و أُخرى من حيث المنتهى.

أمّا من حيث المبدأ فلا- تعتبر الاستطاعه من بلد خاص، بل المعتبر حصولها من أى بلد كان، فلو سافر العراقى إلى المدينه و استطاع فيها وجب عليه الحج و إن لم يكن مستطيعاً فى بلده، إذ لم يدل أى دليل على اعتبار الاستطاعه من بلد خاص.

و أمّا من حيث المنتهى و العود إلى بلاده فإن فرضنا أنه أقام سنتين فى مكّه و استطاع و أراد الرجوع و العود إلى بلده، و لكن لو صرف المال فى أعمال الحج و مقدّماته من الذهاب إلى عرفات و العود إلى مكّه لا- يتمكّن من العود إلى بلده فحينئذ يقع الكلام فى أنه هل يعتبر القدره على العود إلى بلاده فى حصول

الاستطاعه أم لا؟.

و لا يخفى أنه لم يتعرض فى شى ء من الروايات إلى ذلك أصلًا، و إنما ذلك أمر عرفى مأخوذ فى الاستطاعه حسب المتفاهم العرفى المستفاد من القدره على السفر إلى بلد من البلدان، فلو قيل: إن شخصاً قادر على السفر إلى كربلاء لزياره الحسين (عليه السلام) يفهم العرف منه أنه قادر على الذهاب و الإياب، و أمّا من كان قادراً على الذهاب فقط فلا يصدق عليه أنه قادر على ذلك السفر، فالقدره على الذهاب و الإياب مأخوذه فى الاستطاعه بحسب الفهم العرفى المرتكز فى الأذهان، و مجرّد القدره على الذهاب لا يكفى فى صدق الاستطاعه.

و هل يكفى تمكنه من الرجوع إلى محل إقامته و هو مكّه أو يعتبر قدرته على العود إلى بلاده؟. أمّا إذا كان غير عازم على العود إلى بلاده فلا كلام، و أمّا لو كان عازماً على العود و لا يكفى ماله للعود بحيث لو صرفه فى الحج لا يتمكن من العود فمقتضى كلام المصنف وجوب الحج عليه و أن حاله حال أهالى مكّه، و مقتضى كلام صاحب الجواهر عدم وجوب الحج عليه لاعتبار تمكّنه من العود إلى بلده.

و الصحيح ما ذهب إليه فى الجواهر، لأنّ أقصى ما يدل عليه النص هو الانقلاب فى فرض الحج لا الانقلاب فى الشروط، و تنزيله منزله أهالى مكّه إنما هو بلحاظ نفس الأعمال و الأفعال لا الشروط، و الانقلاب فى الحج لا يوجب الانقلاب فى الشروط المعتبره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۱۷۰

[مسأله ۴: المقيم فى مكّه إذا وجب عليه التمتّع]

[۳۲۰۷] مسأله ۴: المقيم فى مكّه إذا وجب عليه التمتّع كما إذا كانت استطاعته فى بلده أو استطاع فى مكّه قبل انقلاب فرضه فالواجب عليه الخروج إلى الميقات لإحرام عمره التمتّع،

و اختلفوا فى تعيين ميقاته على أقوال: أحدها: أنّه مهلّ أرضه، ذهب إليه جماعه، بل ربّما يسند إلى المشهور كما فى الحدائق لخبر سماعه عن أبى الحسن (عليه السلام) «سألته عن المجاور إله أن يتمتّع بالعمره إلى الحج؟ قال (عليه السلام): نعم يخرج إلى مهلّ أرضه فليلبّ إن شاء» المعتضد بجمله من الأخبار الوارده فى الجاهل و الناسى الدالّه على ذلك بدعوى عدم خصوصيه للجهل و النسيان و أن ذلك لكونه مقتضى حكم التمتّع، و بالأخبار الوارده فى توقيت المواقيت و تخصيص كل قطر بواحد منها أو من مرّ عليها بعد دعوى أن الرجوع إلى الميقات غير المرور عليه. ثانيها: أنه أحد المواقيت المخصوصه مخيراً بينها، و إليه ذهب جماعه أُخرى لجمله أُخرى من الأخبار، مؤيده بأخبار المواقيت بدعوى عدم استفاده خصوصيه كل بقطر معيّن. ثالثها: أنه أدنى الحل، نقل عن الحلبى و تبعه بعض متأخّرى المتأخِّرين، لجمله ثالثه من الأخبار و الأحوط الأوّل، و إن كان الأقوى الثانى [۱] لعدم فهم الخصوصيه من خبر سماعه و أخبار الجاهل و الناسى و أن ذكر المهلّ من باب أحد الأفراد، و منع خصوصيه

ثمّ تعرّض المصنف لعكس المسأله السابقه و هو ما إذا صار المكّى مقيماً فى بلد آخر، فإن توطن فى الخارج فلا كلام فى انقلاب فرضه إلى التمتّع، و إن لم يتوطن بل قصد المجاوره فى الخارج فلا موجب لانقلاب فرضه إلى فرض النائى لعدم الدليل و لا ـ نقول بالقياس. نعم، من كان من أهل مكّه و خرج إلى بعض الأمصار و أراد الحج، له التمتّع و إن كان الإهلال بالحج أى الإفراد أفضل كما فى النص «۱» و لكنّ انقلاب الفرض غير ثابت و

قد تقدّم البحث عن ذلک.

---

[۱] بل الأقوی التخيير بين الجميع.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۶۲/ أبواب أقسام الحج ب ۷ ح ۱، ۲.

للمرور فی الأخبار العامّه الـدالّه علی المواقيت، و أمّا أخبار القول الثالث فمع نـدره العامل بها مقيّـده بأخبار المواقيت أو محموله علی صوره التعذّر (۱).

---

(۱) البحث فی هذه المسأله يقع فی مرحلتين:

الاولی: فيما تقتضيه القاعده.

الثانيه: فيما تقتضيه الروايات الخاصّه.

أمّـا القاعـده فمقتضاها تعين الإحرام عليه من مواقيت خاصّه عيّنها النبی (صلّی اللّه عليه و آله و سلم)، كما يستفاد من الروايات «۱» العامّه الـدالّه علی توقيته (صلّی اللّه عليه و آله و سلم) مواقيت للآفـاق، و أن لكـل قطر ميقاتـاً خاصّـاً كمـا يظهر ذلـک من الروايات الآتيه، و أنه ليس لأحد أن يحرم إلّا من ميقاته الذی عيّنه له رسول اللّه (صلّی اللّه عليه و آله و سلم)، فالعراقی يحرم من بطن العقيق و الطائفی من قرن المنازل و اليمنی من يلملم و هكذا.

و بإزائها روايات أُخر تدل علی أنه يحرم من الميقات الذی يمرّ به «۲»، و قد وقع الكلام فی ان هذه الروايات هل تشمل الشخص الذی يريد الحج من مكّه أو تختص بمن يريد الحج من الخارج؟

ربّما يـدعی انصـراف الروايات عمن يريد الحج من مكّه و اختصاصـها بمن يريد الحج من خارجها، و لكن الظاهر أنه لا موجب لـدعوی الانصـراف، لصـدق المرور علی الميقات علی من يقصـد الحج من مكّه بأن يخرج من مكّه إلی أی ميقات أراد من غير تعيين، فلا يختص بمن يقصـد الحج من الخارج، فإن المرور علی المكان هو الاجتياز عليه، و هذا المعنی يصدق علی من يقصـد التمتّع من مكّه، فيجوز له الخروج

إلى أی میقات شاء فإنه عند ما یصل ذلک المکان و یجتازه یصدق علیه أنه مرّ علیه

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰۷/ أبواب المواقیت ب ۱.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۶۲/ أبواب أقسام الحج ب ۷.

....

من غیر فرق بین أن یرید التمتّع من مکّه أو من خارجها، و لا یجب علیه أن یرجع إلى میقات بلده.

فلو کنّا نحن و هذه الروایات و لم ترد روایه فی حکم المقیم لالتزمنا بالقول الثانی و هو جواز الإحرام من أی میقات شاء و أراد، لدخوله فی عنوان المار بالمیقات، و لا موجب للانصراف المذکور. هذا ما تقتضیه القاعده المستفاده من الروایات العامّه.

و أمّا الروایات الخاصّه فبعضها تدل على أنه یرجع إلى میقات بلده کموثق سماعه عن أبی الحسن (علیه السلام) قال: «سألته عن المجاور إله أن یتمتّع بالعمره إلى الحج؟ قال: نعم یخرج إلى مهلّ أرضه فیلبی إن شاء» «۱» و لو تمّ هذا الخبر لکان مخصصاً لتلک الروایات الدالّه على کفایه المرور ببعض المواقیت، لإطلاقها من حیث حج المقیم فی مکّه أو حج الخارج.

و استشکل فی الریاض فی الخبر بضعف السند بمعلى بن محمّد استظهاراً من عباره النجاشی فی حقه، و لم یکن الخبر منجبراً بعمل المشهور «۲».

و لکن الرجل ثقه لأنه من رجال کامل الزیارات، و عباره النجاشی «۳» لا تدل على ضعفه و إنما تدل على أنه مضطرب الحدیث و المذهب، و الاضطراب فی الحدیث معناه أنه یروی الغرائب، و أمّا الاضطراب فی المذهب فغیر ضائر إذا کان الشخص ثقه فی نفسه.

و العمده ضعف الدلاله لتعلیق الخروج إلى مهلّ أرضه على مشیئته، و ذلک ظاهر فی عدم الوجوب، و إلّا فلا معنى للتعلیق على

مشیئته و إرادته، و أمّا إرجاع قوله (علیه السلام) «إن شاء» إلی التمتّع فبعید جدّاً.

و لو فرضنا دلالته علی الوجوب فمعارض بروایات أُخر تدل علی عدم تعیین میقات خاص له و جواز الاکتفاء بأی میقات شاء، کموثق آخر لسماعه فی حدیث

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۶۴/ أبواب أقسام الحج ب ۸ ح ۱.

(۲) ریاض المسائل ۶: ۱۶۸.

(۳) رجال النجاشی: ۴۱۸/ ۱۱۱۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۱۷۳

....

قال (علیه السلام): «فإن هو أحب أن یتمتّع فی أشهر الحج بالعمره إلی الحج فلیخرج منها حتی یجاوز ذات عرق أو یجاوز عُسفان فیدخل متمتعاً بالعمره إلی الحج، فإن هو أحب أن یفرد الحج فلیخرج إلی الجعرانه فیلبی منها» «۱».

و المتفاهم منه جواز الإحرام من أی میقات شاء، لعدم خصوصیه لذات عِرق أو عُسفان، فإنّ المستفاد منه بحسب الفهم العرفی جواز الخرج إلی میقات من المواقیت و إن لم یکن میقات بلده و أهله، و الروایه قد اشتملت علی التجاوز عن ذات عرق «۲» و التجاوز عن عُسفان و لم یعلم لنا إلی الآن أن عُسفان واقع فی أی مکان و بأی مقدار یبعد عن مکّه، و کیف یحرم منه مع أنه لیس من حدود الحرم و لا من المواقیت، و لکن ذلک غیر ضائر فی دلاله الروایه علی التخییر. و قد روی أن النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) اعتمر ثلاث عمر أحدها من عُسفان «۳».

و أمّا القول الآخر و هو الإحرام من أدنی الحل فتدل علیه جمله من الأخبار أهمّها صحیح الحلبی، قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) لأهل مکّه أن یتمتّعوا؟ قال (علیه السلام): لا، لیس لأهل مکّه أن یتمتعوا، قلت: فالقاطنون بها؟ قال: إذا أقاموا

سنه أو سنتين صنعوا كما يصنع أهل مكّه، فإذا أقاموا فإنّ لهم أن يتمتّعوا، قلت: من أين؟ قال: يخرجون من الحرم، قلت: من أين يهلون بالحج؟ فقال: من مكّه نحواً ممّا يقول النّاس» «۴».

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۷۰/ أبواب أقسام الحج ب ۱۰ ح ۲.

(۲) ذات عرق: مُهَلّ أهل العراق و هو الحد بين نجد و تهامه. و قيل: عرق جبل بطريق مكّه و منه ذات عرق. عسفان: منهله من مناهل الطريق بين الجحفه و مكّه، و قيل: عسفان بين المسجدين و هي من مكّه على مرحلتين، و قيل: قريه بها نخيل و مزارع على ستّه و ثلاثين ميلًا من مكّه و هى حد تهامه، و قد غزا النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) بنى لحيان بعسفان. الجعرانه: مكان فيه ماء بين الطائف و مكّه، و هى إلى مكّه أقرب، نزلها النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) عند رجوعه من غزاه حنين و أحرم منها. معجم البلدان ۴: ۱۰۷.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۴۱/ أبواب المواقيت ب ۲۲ ح ۲.

(۴) الوسائل ۱۱: ۲۶۶/ أبواب أقسام الحج ب ۹ ح ۳.

ثمّ الظاهر أنّ ما ذكرنا حكم كل من كان فى مكّه و أراد الإتيان بالتمتّع و لو مستحبّاً، هذا كله مع إمكان الرجوع إلى المواقيت، و أمّا إذا تعذّر فيكفى الرجوع إلى أدنى الحل، بل الأحوط الرجوع [۱] إلى ما يتمكّن من خارج الحرم ممّا هو دون الميقات و إن لم يتمكّن من الخروج إلى أدنى الحل أحرم من موضعه، و الأحوط الخروج إلى ما يتمكّن.

و أوضح منه دلاله موثقه سماعه «من دخلها بعمره فى غير أشهر الحج ثمّ أراد

أن يحرم فليخرج إلى الجِعِرانه فيحرم منها» «۱» فإنها صريحه الدلاله فی الخروج إلی أدنی الحل و هو الجِعِرانه و الإحرام منه.

و استدلوا أيضاً بصحيح عمر بن يزيد عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) «قال (عليه السلام): من أراد أن يخرج من مكّه ليعتمر أحرم من الجِعِرانه أو الحديبيه و ما أشبهها» «۲».

و يشكل بأن مورده العمره المفرده لا الحج للمقيم فی مكّه، فالعمده صحيح الحلبی، فيقع الكلام فی الجمع بين الروايات.

إن قلنا بسقوط حجيه الخبر بالاعراض عنه فصحيحه الحلبی ساقطه، و إن لم نقل بذلك كما هو الصحيح عندنا مضافاً إلی أنه قد عمل جماعه بالصحيحه فهی صريحه فی جواز الإحرام من أدنی الحل.

و أمّا موثق سماعه الأوّل الدال علی الخروج إلی ميقات بلده و مهلّ أرضه فظاهره الوجوب، و مقتضی القاعده رفع اليد عن ظاهر هذا بصراحه صحيحه الحلبی الدالّه علی كفايه أدنی الحل فيحمل الموثق علی الاستحباب، و كذلك الحال بالنسبه إلی

---

[۱] فيه إشكال.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۶۴/ أبواب أقسام الحج ب ۸ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۴۱/ أبواب المواقيت ب ۲۲ ح ۱.

....

موثق سماعه الدال علی جواز الاكتفاء بالخروج إلی الجِعِرانه و هو أدنی الحل.

و كذلك موثقه الثانی بناءً علی دلالته علی وجوب الإحرام من الأماكن المذكوره فيه كذات عرق و عسفان، و لكن قد عرفت دلالته علی جواز الإحرام من أی ميقات شاء و لا خصوصيه للأماكن المذكوره.

فالنتيجه هی التخيير و جواز الإحرام من أدنی الحل، و الأفضل الإحرام من أحد المواقيت المؤقته، و أفضل منه الإحرام من ميقات بلده.

ثمّ إن المصنف (رحمه اللّه) بعد ما اختار الإحرام من أحد المواقيت رتب علی ذلك أنه إن

لم يكن متمكناً من الإحرام من أحد المواقيت يحرم من خارج الحرم، كما أنّه احتاط احتياطاً وجوبيّاً فى الخروج من الحرم بأن يرجع إلى ما يتمكّن من قطع المسافه، و إن لم يتمكّن من ذلك أيضاً فيحرم من مكانه، و قد احتاط أيضاً بالخروج بالمقدار الممكن و إن كان داخل الحرم. و الحاصل: غرضه (قدس سره) عدم الإحرام من مكانه، بل الواجب عليه أوّلًا الخروج إلى ميقات من المواقيت و إلّا فيخرج من مكّه بالمقدار الممكن فيحرم هناك و لو كان ذلك المكان بين الميقات و الحرم بل و لو كان بين الحرم و أبعاضه و مكّه.

و لا يخفى أنّ ما ذكره مبنى على مختاره من وجوب الإحرام من أحد المواقيت المعيّنه، و أمّا بناءً على مختارنا من التخيير بين الموارد الثلاثه المذكوره فلا موجب لهذا الاحتياط، بل قد لا يجوز لعدم الدليل على جواز الإحرام من مكان أبعد من أدنى الحل، فإن العباده توقيفيه و لا دليل على جواز ذلك فى غير الموارد المنصوصه فضلًا عن أن يكون أحوط.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۱۷۶

[فصل فى صوره حج التمتّع و شرائطه]

اشاره

فصل [فى صوره حج التمتّع و شرائطه]

[صوره حج التمتّع على الإجمال]

صوره حج التمتّع على الإجمال أن يحرم فى أشهر الحج من الميقات بالعمره المتمتّع بها إلى الحج، ثمّ يدخل مكّه فيطوف فيها بالبيت سبعاً و يصلِّى ركعتين فى المقام، ثمّ يسعى لها بين الصّفا و المروه سبعاً، ثمّ يطوف للنِّساء احتياطاً [۱] و إن كان الأصح عدم وجوبه (۱)، و يقصِّر، ثمّ ينشئ إحراماً للحج من مكّه فى وقت يعلم أنّه يدرك الوقوف بعرفه، و الأفضل إيقاعه يوم الترويه، ثمّ يمضى إلى عرفات فيقف بها من الزوال [۲] إلى الغروب، ثمّ يفيض و يمضى منها إلى المشعر فيبيت فيه و يقف به بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، ثمّ يمضى إلى منى فيرمى جمره العقبه، ثمّ ينحر أو يذبح هديه و يأكل منه، ثمّ يحلق أو يقصِّر، فيحل من كل شىءٍ إلّا النِّساء و الطِّيب، و الأحوط اجتناب الصيد أيضاً، و إن كان الأقوى عدم حرمته عليه من حيث الإحرام، ثمّ هو مخير بين أن يأتى إلى مكّه ليومه فيطوف طواف الحج و يصلِّى ركعتيه و يسعى سعيه فيحل له الطِّيب، ثمّ يطوف طواف النِّساء و يصلِّى ركعتيه فتحل له النِّساء، ثمّ يعود إلى منى لرمى الجمار فيبيت بها ليالى التشريق و هى الحادى عشر و الثانى عشر و الثالث عشر [۳] و يرمى فى أيّامها الجمار

---

(۱) ذكر المصنف (رحمه اللّه) فى هذا الفصل صوره إجماليه لحج التمتّع، و نحن نتعرّض لذلك كلّه فى محاله إن شاء اللّه تعالى، و إنما نذكر هنا إتيان طواف النّساء فى

[١] هذا الاحتياط ضعيف و لا بأس به رجاء.

[٢] و لا بأس بالتأخير من الزوال بمقدار ساعه.

[٣] هذا من سهو القلم فإن

حكم من يأتى إلى مكّه ليومه من جهه وجوب البيتوته و الرمى حكم من يقيم بمنى بلا فرق بينهما.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۱۷۷

الثّلاث، و أن لا يأتى إلى مكّه ليومه بل يقيم بمنى حتى يرمى جماره الثّلاث يوم الحادى عشر و مثله يوم الثانى عشر، ثمّ ينفر بعد الزوال إذا كان قد اتقى النِّساء و الصّيد، و إن أقام إلى النفر الثانى و هو الثالث عشر و لو قبل الزوال لكن بعد الرّمى جاز أيضاً، ثمّ عاد إلى مكّه للطّوافين و السّعى، و لا إثم عليه فى شى ء من ذلك على الأصح، كما أنّ الأصح الاجتزاء بالطّواف و السّعى تمام ذى الحجّه و الأفضل الأحوط هو اختيار الأوّل بأن يمضى إلى مكّه يوم النّحر بل لا ينبغى التأخير لغده فضلًا عن أيّام التشريق إلّا لعذر.

عمره التمتّع، فنقول:

لا ريب فى وجوب طواف النّساء فى الحج، و كذلك فى العمره المفرده للنصوص المستفيضه «۱»، و أمّا عمره التمتّع فالمعروف بل المتسالم عليه عدم وجوب طواف النّساء فيها، و لكن الشهيد نقل عن بعض الأصحاب الوجوب «۲» و لم يعين القائل و لم نظفر به، و قد صرح فى النصوص بعدم الوجوب.

منها: ما رواه فى الوسائل عن الكلينى عن محمّد بن يحيى عن محمّد بن أحمد عن محمّد بن عيسى، قال: «كتب أبو القاسم مخلد بن موسى الرازى إلى الرجل يسأله عن العمره المبتوله «۳» هل على صاحبها طواف النّساء و العمره التى يتمتّع بها إلى الحج؟ فكتب: أمّا العمره المبتوله فعلى صاحبها طواف النّساء، و أمّا التى يتمتّع بها إلى الحج فليس على صاحبها طواف النّساء» «۴»، و فى بعض نسخ الوسائل أحمد بن محمّد بدل

محمّد بن أحمد.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۱۲/ أبواب أقسام الحج ب ۲، ۱۳: ۴۴۲/ أبواب الطواف ب ۸۲.

(۲) الدروس ۱: ۳۲۹.

(۳) بتل الشی ء قطعه، و سمیت العمره المفرده بالمبتوله لعدم ارتباطها بالحج و استقلالها بنفسها، أقرب الموارد ۱: ۲۹.

(۴) الوسائل ۱۳: ۴۴۲/ أبواب الطواف ب ۸۲ ح ۱.

....

و ذکر الشیخ هـذه الروایه فی موردین من التهـذیب أحـدهما عن محمّـد بن أحمـد بن یحیی عن محمّـد بن عیسـی، ثانیهما عن محمّد بن یحیی عن محمّد بن أحمد عن محمّد بن عیسـی «۱»، و رواها فی الاسـتبصار عن محمّد بن یحیی عن أحمد بن محمّد عن محمّد بن عیسی «۲». و الصحیح ما فی الکافی لأنّ الروایه مرویه عنه فهو المرجع، و علی کل تقدیر تکون الروایه معتبره «۳».

و منها: صـحیحه صـفوان بن یحیی، قال: «سأله أبو حارث عن رجل تمتّع بالعمره إلی الحج فطاف و سعی و قصر هل علیه طواف النّساء؟ قال: لا، إنما طواف النّساء بعد الرجوع من منی» «۴».

و بإزائهـما معتبره سـلیمان المروزی: «إذا حـج الرجل فـدخل مکّه متمتِّعاً فطاف بالبیت و صـلّی رکعتین خلف مقام إبراهیم (علیه السـلام) و سـعی بین الصـفا و المروه و قصـر فقـد حلّ له کل شـی ء ما خلا النّساء، لأنّ علیه لتحله النّساء طوافان و صـلاه» «۵» و التعبیر بقوله «طوافان» جاء هکذا فی الوسائل فی الطبعه الجدیده، و هو غلط جزماً لأنّ اسم «أن» منصوب فلا بدّ أن یکون طوافین بدل «طوافان»، و الصحیح ما فی التهذیب «طوافاً و صلاه».

و قـد یسـتدل بهـذه المعتبره علی وجوب طواف النّسـاء فی عمره التمتّع، بـدعوی أن الروایه فی مقـام بیان أعمال العمره و یشـهد لذلک

قوله «و قصر»، فإن التقصير بعد الطواف و السعی إنما یکون فی العمره، و أمّا الحج فلا تقصیر فیه بعد الطواف و السعی.

لکن الظاهر أن کلمه «قصر» زیاده من قلمه الشریف فی التهذیب «۶»، فإنّ الشیخ

---

(۱) التهذیب ۵: ۲۵۴/ ۸۶۱، ۱۶۳/ ۵۴۵.

(۲) الاستبصار ۲: ۲۳۲/ ۸۰۴.

(۳) الکافی ۴: ۵۳۸/ ۹.

(۴) الوسائل ۱۳: ۴۴۴/ أبواب الطواف ب ۸۲ ح ۶.

(۵) الوسائل ۱۳: ۴۴۴/ أبواب الطواف ب ۸۲ ح ۷.

(۶) التهذیب ۵: ۱۶۲/ ۵۴۴.

....

روی عین هذه الروایه سنداً و متناً فی الاستبصار «۱» و ترک کلمه «قصر»، فالاشتباه نشأ من کلمه (قصر)، فإن کانت ثابته فی الروایه یمکن الاستدلال بها لطواف النّساء فی عمره التمتّع، و لکنها غیر ثابته کما فی الاستبصار فتکون الروایه فی مقام بیان أعمال الحج فهی أجنبیه عن المقام، و لو أغمضنا عن ذلک و قلنا بثبوت کلمه «قصر» فتسقط الروایه بالمعارضه بما تقدّم من صراحه الصحیحین المتقدّمین بعدم الوجوب.

و ربّما یتخیل أن قوله: «فقد حلّ له کل شی ء ما خلا النّساء» قرینه علی ثبوت کلمه «قصر»، لأنّ الحلیه فی العمره متوقفه علی التقصیر و أمّا الحلیه فی الحج فثابته بالحلق فی منی قبل الطواف و السعی، فلو لم تکن کلمه «قصر» ثابته لکان المعنی أنه حل له کل شی ء بعد الطواف و الصلاه و السعی مع أن الحلیه فی الحج ثابته بالحلق قبل الطواف و السعی، فلا بدّ من إثبات کلمه «قصر» حتی یصح التعبیر بقوله: «فقد حل له کل شی ء»، فإذا ثبتت الکلمه یکون مورد الروایه العمره التی یتمتّع بها و یثبت المطلوب و هو وجوب طواف النّساء فی عمره التمتّع.

و یرده: أن الحلیه فی الحج

و إن كانت تثبت بالحلق فی كثير من محرمات الإحرام إلّا أن حليه كلها ما عدا النّساء إنما تكون بالطواف و السعی، ففی صحيحه معاويه بن عمّار: «فإذا زار البيت و طاف و سعی بين الصفا و المروه فقد أحل من كلّ شی ء أحرم منه إلّا النّساء» «۲» مع أن الحليه فی الجمله ثابته قبل ذلک بالحلق. و فی صحيحه منصور بن حازم: «عن رجل رمی و حلق أ يأكل شيئاً فيه صفره؟ قال: لا، حتی يطوف بالبيت و بين الصّفا و المروه ثمّ قد حلّ له كل شی ء» (۳).

و بالجمله: يكفينا فی الحكم بعدم الوجوب مع الغض عن النصوص المتقدّمه الشک لأصاله البراءه. هذا مضافاً إلی التسالم علی عدم الوجوب، و لم ينسب القول بالوجوب إلّا إلی شخص مجهول.

---

(۱) الاستبصار ۲: ۲۴۴/ ۸۵.

(۲) ۳) الوسائل ۱۴: ۲۳۲/ أبواب الحلق و التقصير ب ۱۳ ح ۱، ۲.

....

تنبيه لا ريب فی أنّ محل إتيان طواف النّساء فی العمره المفرده بعد التقصير، و لكن المصنف (قدس سره) ذكر فی عمره التمتّع أن محل إتيانه بعد السعی و قبل التقصير، فيقع الكلام فی وجه ذلک فنقول:

إن كان مدرک الإتيان بطواف النّساء فی عمره التمتّع معتبره سليمان المروزی المتقدّمه «۱» و أغمضنا عمّا ذكرنا من عدم ثبوت كلمه «فقصر» فالأمر بالعكس، لأنّ المذكور فيها طواف النّساء بعد التقصير.

و إن كان مدرک الإتيان بطواف النّساء مجرّد الخروج عن خلاف بعض العلماء فلتقديم طواف النّساء علی التقصير وجه، و هو أنه قد وردت روايات كثيره «۲» فی عمره التمتّع أنه لو قصر فقد حلّ له كلّ شی ء، فلو كان طواف النّساء واجباً واقعاً لوجب قبل التقصير

بلحاظ هذه الروايات، إذ لو وجب إتيانه بعد التقصير لم يحل له كل شی ء بالتقصير، فلأجل التحفظ على هذا العموم المستفاد من المستفيضه نلتزم بتقديم طواف النّساء على التقصير.

و بتعبير آخر: ما دلّ من المستفيضه على أنه يحل له كل شی ء بالتقصير يدل بالدلاله الالتزاميه على تقديم طواف النّساء على التقصير و إلّا فلا يحل له كل شی ء بالتقصير.

---

(۱) تقدّمت فی ص ۱۷۸.

(۲) الوسائل ۱۴: ۲۳۲/ أبواب الحلق و التقصير ب ۱۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۱۸۱

[و يشترط فی حج التمتّع أُمور]

اشاره

و يشترط فی حج التمتّع أُمور:

[أحدها: النيّه]

أحدها: النيّه بمعنى قصد الإتيان بهذا النوع من الحج حين الشروع فی إحرام العمره، فلو لم ينوه أو نوى غيره أو تردّد فی نيّته بينه و بين غيره لم يصح (۱).

نعم فی جمله من الأخبار أنّه لو أتى بعمره مفرده فی أشهر الحج جاز أن يتمتّع بها (۲)، بل يستحب ذلك إذا بقی فی مكّه إلى هلال ذی الحجه، و يتأكد إذا بقی إلى يوم الترويه، بل عن القاضی وجوبه حينئذ و لكن الظاهر تحقق الإجماع على خلافه [۱]، ففی موثق سماعه عن الصادق (عليه السلام) «من حج معتمراً فی شوال

---

(۱) لأنّ أنواع الحج ماهيات و حقائق مختلفه و لا تتعين إلّا بالنيّه، كما أنه يعتبر فيه قصد القربه زائداً على قصد العنوان، لأنّه عبادی لا يحصل الامتثال إلّا بقصد القربه و يعتبر فيه استمرار النيّه إلى تمام العمل، و تكفی نيّه واحده للعمل التام و لا تعتبر فی كل جزء مستقلا، نظير الصلاه و نحوها من العبادات من كفايه نيّه واحده للعمل المركّب و استمرارها إلى الجزء الأخير منه، فلا فرق بين الحج و غيره من العبادات من هذه الجهه، و إنما يفترق باب الحج عن الصلاه و غيرها من العبادات باستحباب التلفظ بالنيّه فی كل عمل من أعمال الحج، فالحكم بالاكتفاء بنيّه واحده و استمرارها إلى الجزء الأخير من أعمال الحج ممّا لا ريب فيه.

مضافاً إلى دلاله النص على ذلك، ففى صحيح البزنطى: «عن رجل متمتع كيف يصنع؟ قال: ينوى العمره و يحرم بالحج» و فى صحيحه الآخر: «كيف أصنع إذا أردت أن أتمتع؟ فقال: لبّ بالحج و انو المتعه» «۱»، فقصد العنوان و التعيين ممّا يلزم

فی المقام لاختلاف الماهیّه و عدم تعینها إلّا بالنّیه.

(۲) قد ورد فی جمله من الأخبار علی ما ستأتی عن قریب إن شاء اللّه تعالی أنّه من أتی بعمره مفرده فی أشهر الحج جاز له أن یتمتّع بها و یکتفی بها عن عمره

---

[۱] علی أن صحیحه إبراهیم بن عمر الیمانی صریحه فی الجواز.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۵۱/ أبواب الإحرام ب ۲۲ ح ۱، ۴.

و من نیّته أن یعتمر و رجع إلی بلاده فلا بأس بذلک، و إن هو أقام إلی الحج فهو متمتِّع، لأنّ أشهر الحج شوال و ذو القعده و ذو الحجّه فمن اعتمر فیهن فأقام إلی الحج فهی متعه، و من رجع إلی بلاده و لم یقم إلی الحج فهی عمره، و إن اعتمر فی شهر رمضان أو قبله فأقام إلی الحج فلیس بمتمتِّع و إنما هو مجاور أفرد العمره، فإن هو أحبّ أن یتمتّع فی أشهر الحج بالعمره إلی الحج فلیخرج منها حتی یجاوز ذات عرق أو یتجاوز عسفان فیدخل متمتِّعاً بعمرته إلی الحج، فإن هو أحبّ أن یفرد الحج فلیخرج إلی الجعرانه فیلبّی منها»، و فی صحیحه عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «من اعتمر عمره مفرده فله أن یخرج إلی أهله إلّا أن یدرکه خروج النّاس یوم الترویه»، و فی قویّه عنه (علیه السلام) «من دخل مکّه معتمراً

التمتّع، بل ذکر المصنف (قدس سره) أن الانقلاب قهری إذا بقی فی مکّه و أتی بالحج من غیر حاجه إلی نیّه التمتّع بها.

و هل یستحب له الإقامه لیحج و یجعل عمرته عمره متعه أم تجب حتّی یحج؟ و بعباره اخری: هل یستحب له أن یتمتّع بذلک إذا

بقى إلى هلال ذى الحجه أو إلى يوم الترويه أم يجب عليه إذا أدرك يوم الترويه؟

فعن المشهور الاستحباب، و عن القاضى وجوب الحج إذا أدرك الترويه، و تتبدل عمرته إلى المتعه «۱»، هذا كلّه فيما إذا أتى بعمره مفرده فى أشهر الحج، و أمّا إذا أتى بالمفرده فى غير أشهر الحج فلا تتبدل إلى المتعه و إن بقى إلى زمان الحج، و لم يقل أحد بوجوب البقاء عليه إلى الحج.

فيقع الكلام فعلًا فيما إذا أتى بعمره مفرده فى أشهر الحج، فالمشهور استحباب التمتّع بها، و حكى عن القاضى وجوب البقاء عليه إلى أن يحج متعه و لا يجوز له الخروج بعد الترويه.

---

(۱) المهذب ۱: ۲۱۱.

مفرِداً للحج [۱] فيقضى عمرته كان له ذلك و إن أقام إلى أن يدركه الحج كانت عمرته متعه، قال (عليه السلام): و ليس تكون متعه إلّا فى أشهر الحج» و فى صحيحه عنه (عليه السلام) «من دخل مكّه بعمره فأقام إلى هلال ذى الحجّه فليس له أن يخرج حتى يحج مع النّاس»، و فى مرسل موسى بن القاسم «من اعتمر فى أشهر الحج فليتمتّع» إلى غير ذلك من الأخبار، و قد عمل بها جماعه، بل فى الجواهر: لا أجد فيه خلافاً، و مقتضاها صحّه التمتّع مع عدم قصده حين إتيان العمره، بل الظاهر من بعضها أنه يصير تمتعاً قهراً من غير حاجه إلى نيّه التمتّع بها بعدها،

و أوردوا عليه بتحقّق الإجماع على خلافه، و حملوا الروايات الوارده فى المقام على الاستحباب و مراتب الفضل بالنسبه إلى البقاء إلى هلال ذى الحجه و إلى يوم الترويه و ذكروا أن من أتى بعمره مفرده فى أشهر الحج يستحب

له البقاء إلى الحج، و إذا بقى إلى هلال ذى الحجه يتأكّد له الإتيان بالحج، و إذا بقى إلى يوم الترويه يكون الإتيان بالحج آكد، فإن تمّ الإجماع فلا كلام و إلّا فلا بدّ من النظر إلى النصوص الوارده فى المقام، و هى على طوائف:

الأُولى: ما دلّت على أن المعتمر بالمفرده فى أشهر الحج و لو فى شهر شوال يجب عليه البقاء إلى أن يحج كصحيحه يعقوب بن شعيب، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المعتمر فى أشهر الحج، قال: هى متعه» «۱» و مقتضى إطلاقها أن من اعتمر فى أشهر الحج و لو عمره مفرده ليس له الخروج من مكّه، لأنّ عمرته تحسب متعه و المعتمر بعمره التمتّع محتبس بالحج ليس له الخروج إلى أن يحج.

و تؤيدها روايه على بن أبى حمزه، قال: «سأله أبو بصير و أنا حاضر عمن أهلّ

---

[۱] هذا من سهو القلم و الصحيح: مفرداً للعمره.

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۳۱۱/ أبواب العمره ب ۷ ح ۴.

....

بالعمره فى أشهر الحج إله أن يرجع؟ قال: ليس فى أشهر الحج عمره يرجع منها إلى أهله، و لكنه يحتبس بمكّه حتى يقضى حجّه لأنه إنما أحرم لذلك» «۱».

و يؤيدها أيضاً خبر موسى بن القاسم، قال: «أخبرنى بعض أصحابنا أنه سأل أبا جعفر (عليه السلام) فى عشر من شوال فقال: إنى أريد أن أُفرد عمره هذا الشهر فقال له: أنت مرتهن بالحج» (۲).

و العمده هى صحيحه يعقوب بن شعيب، و أمّا الخبر الثانى فضعيف بعلى بن أبى حمزه البطائنى و الثالث بالإرسال.

الطائفه الثانيه: ما دلّت على جواز الخروج كصحيحه عبد اللّه بن سنان: «قال (عليه السلام): لا بأس بالعمره المفرده

فی أشهر الحج ثمّ یرجع إلی أهله» (۳).

و مقتضی الجمع العرفی بینها و بین الطائفه الاولی هو الحمل علی استحباب البقاء إلی أن یحج و أنه مرتهن بالحج و تکون عمرته حینئذ عمره التمتّع.

الثالثه: الروایات المقیّده و هی مختلفه، ففی بعضها قید البقاء إلی هلال ذی الحجه و أنه إذا بقی إلی هلال ذی الحجه لیس له الخروج من مکّه، کما فی روایه إسحاق عن عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: «من دخل مکّه بعمره فأقام إلی هلال ذی الحجه فلیس له أن یخرج حتی یحج مع النّاس» (۴).

و المستفاد منها أن جواز الخروج و عدمه یدوران مدار دخول هلال ذی الحجه و لم یرد بهذا العنوان فی الأخبار إلّا هذه الروایه، و لکنها ضعیفه بالحسین بن حماد الواقع فی السند فإنه مجهول الحال، فتوصیفها بالصحیحه کما فی المتن غیر صحیح فلا تصلح الروایه شاهده للجمع بین الروایات.

و فی بعضها قیّد البقاء إلی یوم الترویه، و أنه لو بقی إلی یوم الترویه لیس له الخروج و یتعیّن علیه الحج، ففی صحیحه عمر بن یزید: «قال (علیه السلام): من اعتمر عمره

---

(۱) ۲)، (۳)، (۴) الوسائل ۱۴: ۳۱۲/ أبواب العمره ب ۷ ح ۷، ۸، ۱، ۶.

....

مفرده فله أن یخرج إلی أهله متی شاء إلّا أن یدرکه خروج النّاس یوم الترویه» «۱» و فی موثقه سماعه: «و إن أقام إلی الحج فهو متمتع» (۲) یعنی إن أقام إلی أن یحج النّاس و هو یوم الترویه غالباً، و هما واضحتا الدلاله فی جواز الخروج قبل یوم الترویه، و فی صحیحه أُخری لعمر بن یزید: «و إن أقام إلی أن

یدرک الحج کانت عمرته متعه» (۳) فإذا کانت عمرته متعه لا یجوز له الخروج و یجب علیه الحج لأنه مرتهن به.

فإن کان القاضی (قدس سره) یری الوجوب قبل یوم الترویه فضعیف جدّاً و محجوج بهذه المعتبرات الصحیحه، و إن أراد الوجوب لو بقی إلی یوم الترویه فله وجه فی نفسه، و لکن الاشکال علیه یتضح مما سیأتی.

و لا یخفی أن مقتضی هذه الروایات بأجمعها انقلاب العمره المفرده إلی المتعه قهراً و أنها تحسب متعه إن بقی إلی یوم الترویه، فلا حاجه إلی القصد من جدید، من دون فرق بین وجوب البقاء علیه إلی أن یحج و بین جواز البقاء إلی أن یحج أیضاً، فإن عمرته حینئذ تنقلب إلی المتعه قهراً، فالانقلاب القهری لا یختص بما إذا وجب علیه الحج، بل لو قلنا بجواز الحج له و اختار البقاء و حج تنقلب عمرته إلی المتعه قهراً فعلی کل تقدیر یحصل الانقلاب القهری، غایه الأمر قد یجب علیه البقاء کما عن القاضی و قد لا یجب کما عن المشهور، فلا بدّ من إثبات الوجوب و الجواز.

فمقتضی ما تقدّم من الروایات المعتبره الثلاث وجوب الحج علیه إذا بقی إلی یوم الترویه، و لو کنّا نحن و هذه الروایات لقلنا بالوجوب.

و لکن الظاهر أنه لا یمکن الالتزام بالوجوب، فإنه مضافاً إلی الإجماع المدعی علی الخلاف قد دلّ بعض النصوص المعتبره علی جواز الخروج حتی یوم الترویه، مثل صحیحه إبراهیم بن عمر الیمانی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «أنه سئل عن رجل خرج فی أشهر الحج معتمراً ثمّ خرج إلی بلاده، قال: لا بأس، و إن حج من عامه ذلک و أفرد الحج فلیس علیه دم، و إن الحسین

بن على (عليهما السلام) خرج يوم

---

(۱) ۲)، (۳) الوسائل ۱۴: ۳۱۳/ أبواب العمره ب ۷ ح ۹، ۱۳، ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۱۸۶

بـل يمكن أن يستفاد منهـا أن التمتّع هو الحـج عقيب عمره وقعت فی أشـهر الحـج بأی نحو أتی بها، و لا بأس بالعمل بها، لكن القـدر المتيقن [۱] منهـا هو الحـج النـدبی ففيمـا إذا وجب عليه التمتّع فـأتی بعمره مفرده ثمّ أراد أن يجعلهـا عمره التمتّع يشـكل الاجتزاء بذلک عما وجب عليه سواء كان حجه الإسلام أو غيرها ممّا وجب بالنذر أو الاستئجار [۲].

التروِيه إلى العراق و كان معتمراً» «۱».

و فی الروايه و إن لم يصـرح بجواز الخروج يوم التروِيه و لكن يظهر من استشـهاد الصادق (عليه السـلام) بقضـيه خروج الحسـين (عليه السـلام) أن ذلـک من بـاب تطـبيق الكـبری علی الصـغری و أن خروجه (عليه السـلام) يوم الـترويه كـان جـائزاً فی نفسه و استشـهاده بفعل الحسـين (عليه السلام) دليل علی جواز الخروج سواء كان الحسين (عليه السلام) مضطراً كما فی كتب المقاتل و التواريخ أم لا.

و أوضـح من ذلک دلاله معتبره معاويه بن عمّار، قال «قلت لأبی عبـد اللّه (عليه السـلام): من أين افترق المتمتع و المعتمر؟ فقال: إن المتمتع مرتبط بالحـج و المعتمر إذا فرغ منها ذهب حيث شاء، و قـد اعتمر الحسـين (عليه السـلام) فی ذی الحجه ثمّ راح يوم التروِيه إلى العراق و النّاس يروحون إلى منی، و لا بأس بالعمره فی ذی الحجه لمن لا يريـد الحج» (۲). و إنما كانت هذه الروايه أوضح باعتبار ذيلها «و لا بأس بالعمره فی ذی الحجه لمن لا يريد الحج».

و الحاصل: لا ريب فی أن المستفاد من الخبرين أن خروج الحسين

(عليه السلام) يوم الترويه كان على طبق القاعده لا لأجل الاضطرار، و يجوز ذلك لكل أحد و إن لم

---

[۱] لكن الروايات مطلقه تشمل من وجب عليه الحج أيضاً.

[۲] لا وجه لاحتمال الإجزاء للحج الاستئجارى و يحتمل أن يكون ذكره من سهو القلم، و أمّا فى النذر فالحكم تابع لقصد الناذر.

---

(۱) ۲) الوسائل ۱۴: ۳۱۰/ أبواب العمره ب ۷ ح ۲، ۳.

....

يكن مضطراً، فيكون الخبران قرينه على الانقلاب إلى المتعه قهراً، و الاحتباس بالحج إنما هو فيما إذا أراد الحج، و أمّا إذا لم يرد الحج فلا يحتبس بها للحج و يجوز له الخروج حتى يوم الترويه.

بقى الكلام فى جهات:

الاولى: يظهر من بعض الروايات عدم مشروعيه العمره المفرده فى العشر الاولى من ذى الحجه كصحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «العمره فى العشر متعه» «۱» و فى صحيحه ابن سنان: «عن المملوك فى الظهر يرعى و هو يرضى أن يعتمر ثمّ يخرج، فقال: إن كان اعتمر فى ذى القعده فحسن و إن كان فى ذى الحجه فلا يصلح إلّا الحج» «۲».

و بإزائهما روايات أُخر تدل على جواز العمره المفرده حتى فى عشره ذى الحجه و إن لم يكن قاصداً للحج، كصحيحه إبراهيم اليمانى المتقدِّمه «۳» الدالّه على جواز الإتيان بالعمره المفرده فى أشهر الحج لمن لا يقصد الحج، و مقتضى تطبيقه (عليه السلام) ذلك على عمره الحسين (عليه السلام) جواز العمره حتى فى عشره ذى الحجه كما عرفت سابقاً، و كصحيحه معاويه بن عمّار المتقدِّمه أيضاً «۴» حيث جوّز الإمام (عليه السلام) إتيان العمره المفرده فى ذى الحجه كما صنع الحسين (عليه السلام).

و

مقتضى الجمع العرفى هو حمل الطائفه الأولى على المرجوحيه و أن الأفضل الإتيان بعمره التمتّع.

الجهه الثانيه: ما دلّ على انقلاب العمره المفرده إلى المتعه هل يختص بمن لم يكن قاصداً للحج و لكن من باب الاتفاق بقى إلى أيّام الحج أو يشمل الأعم منه و من القاصد للحج؟ و بعباره اخرى: من كان مأموراً بالحج متعه هل يجوز له الإتيان بالعمره المفرده ثمّ يكتفى بها عن عمره التمتّع أو أنه يلزم عليه الإتيان بعمره التمتّع؟ فمن

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۳۱۳/ أبواب العمره ب ۷ ح ۱۰.

(۲) الوسائل ۱۴: ۳۱۳/ أبواب العمره ب ۷ ح ۱۱.

(۳) فى ص ۱۸۵.

(۴) فى ص ۱۸۶.

....

كان قاصداً للحج و كان مأموراً بالحج متعه لا تكون عمرته المفرده مورداً للانقلاب إلى المتعه.

لم أر من تعرض لذلك، و يترتب على ذلك آثار منها: أنه لو كانت عمرته مفرده يجوز له الخروج بعدها، و أمّا إذا انقلبت إلى المتعه و كانت عمرته متعه لا يجوز له الخروج بعدها، لأنه مرتهن و محتبس بالحج.

و الظاهر أن الروايات ناظره إلى الصوره الأُولى و هى ما لو لم يكن قاصداً للحج و لكن اتفق له البقاء إلى أيّام الحج، و أمّا إذا كان قاصداً من الأوّل للحج فعمرته المفرده لا تكون مورداً للانقلاب إلى المتعه و لا يجوز له الاكتفاء بذلك، و يشهد لما ذكرنا عدّه من الروايات:

منها: موثقه سماعه: «قال: من حج معتمراً فى شوال و من نيّته أن يعتمر و يرجع إلى بلاده فلا بأس بذلك، و إن أقام إلى الحج فهو متمتِّع» «۱» و مورد الروايه من لم يكن مريداً و قاصداً للحج بل كان من قصده الرجوع إلى

بلاده و لكن من باب الاتفاق أقام و بقى إلى الحج، فحينئذ حكم (عليه السلام) بانقلاب عمرته إلى عمره التمتّع، و أمّا إذا كان قاصداً للحج من الأوّل فلا تشمله الروايه.

و منها: صحيحه معاويه بن عمّار الدالّه على أن المتعه مرتبطه بالحج و أن المعتمر إذا فرغ منها ذهب حيث شاء كما اعتمر الحسين (عليه السلام) فى ذى الحجه ثمّ راح يوم الترويه، ثمّ ذكر (عليه السلام) أخيراً «و لا بأس بالعمره فى ذى الحجه لمن لا يريد الحج» «۲».

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه‍ ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۲۷، ص: ۱۸۸

و المستفاد منها عدم الاكتفاء بالعمره المفرده عن المتعه إذا كان مريداً للحج و قاصداً إليه.

و منها: صحيحه الحسن بن على الوشاء ابن بنت الياس عن أبى الحسن الرضا

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۳۱۳/ أبواب العمره ب ۷ ح ۱۳.

(۲) الوسائل ۱۴: ۳۱۳/ أبواب العمره ب ۷ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۱۸۹

....

(عليه السلام) «أنه قال: إذا أهل هلال ذى الحجه و نحن بالمدينه لم يكن لنا أن نحرم إلّا بالحج لأنا نحرم من الشجره و هو الذى وقت رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) و أنتم إذا قدمتم من العراق فأهل الهلال فلكم أن تعتمروا، لأنّ بين أيديكم ذات عرق و غيرها مما وقت لكم رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم)» «۱».

و قد دلّت الصحيحه على أنهم حيث يقصدون الحج لا يشرع لهم العمره المفرده و إنّما عليهم العمره إلى الحج، فالحكم بالانقلاب يختص بمن لم يكن قاصداً للحج و لكن أراد الحج من باب

الاتفـاق، و أمّـا أهل العراق فيتمكنون من الإحرام للحـج متعه من ذات عرق و نحوها و يتمكنون من الرجوع إليها، فيجوز لهم أن يعتمروا عمره مفرده ثمّ يرجعوا إلى ذات عرق و غيرها و يحرمون منها للتمتع.

و أمّا أهل المـدينه حيث إنهم يقصـدون الحـج و لبعد الطريق بينهم و بين مكّه و قله الوقت فلا يتمكنون من الرجوع إلى ميقاتهم فليس لهم إلّا أن يحرموا من الشجره، كما أن ليس لهم أن يعتمروا عمره مفرده بل عليهم أن يعتمروا للحج متعه.

و بالجمله: يظهر من الروايه أن انقلاب المفرده إلى المتعه في مورد غير القاصـد إلى الحـج، و أمّا القاصـد إليه فليس له إلّا المتعه فلم تكن عمرته مورداً للانقلاب بل تتعين عليه المتعه.

الثالثه: ذكر المصـنف (قدس سـره) أن الحكم بانقلاب المفرده إلى المتعه يختص بالحج الندبى لأنه القدر المتيقن من الأخبار. و أمّا الحـج الواجب سواء كان حج الإسـلام أو الواجب عليه بالنذر أو الاستئجار فيشـكل الاجتزاء بالمفرده عما وجب عليه من حج التمتّع.

أقول: الظاهر أن ذكر كلمه الاستئجار من سـهو القلم، لأنه لو اسـتأجر شـخصاً لحج التمتّع فالمستأجر يملك العمل فى ذمّه الأجير من الأوّل، و إذا فرضنا أن الأجير اعتمر عمره مفرده لنفسه يكون عمله هذا محسوباً على نفسه لأنه لم يكن متعلقاً للإجاره، فكيف يحتمل الاكتفاء و الاجتزاء بذلك عمّا تعلق به الإيجار، فيجب على

---

(١) الوسائل ١۴: ٣١٣/ أبواب العمره ب ٧ ح ١۴.

[الثانى: أن يكون مجموع عمرته و حجّه فى أشهر الحج]

اشاره

الثـانى: أن يكـون مجموع عمرته و حجّه فى أشـهر الحـج، فلو أتى بعمرته أو بعضـها فى غيرهـا لم يجز له أن يتمتّع بهـا، و أشـهر الحج شوال و ذو القعده و ذو الحجه

بتمامه على الأصح (١)، لظاهر الآيه و جمله من الأخبار كصحيحه معاويه بن عمّار و موثقه سماعه و خبر زراره. فالقول بأنها الشهران الأولان مع العشر الأوّل من ذى الحجّه كما عن بعض أو مع ثمانيه أيّام كما عن آخر أو مع تسعه

الأجير بمقتضى وجوب تسليم العمل المملوك الخروج من مكّه لعمره الحج.

و أمّا فى النذر فالحكم تابع لقصد الناذر، فإن قصد الإتيان بالحج على النحو المتعارف فلا يكتفى بهذا الفرد لعدم كونه مصداقاً لنذره، فيجب عليه الخروج و الإحرام للحج من أحد المواقيت، و إن قصد الأعم يعنى نذر إتيان الحج على إطلاقه و لو لم يكن قاصداً إليه من الأوّل يجوز الاكتفاء بذلك، لأنّ الشارع يحسب عمرته متعه.

و أمّا الحج الواجب الأصلى فلا ريب فى شمول الروايات له لإطلاقها، فمن اعتمر عمره مفرده فى شهر شوال و من باب الاتفاق بقى إلى يوم الترويه و أراد الحج يكتفى بما اعتمر فى شهر شوال و تحسب عمرته متعه شرعاً. فلا وجه لاستشكال الماتن (قدس سره).

و أمّا الحج الندبى فقد خصّ المصنف الانقلاب به بدعوى أنه القدر المتيقن من الأخبار، فيرده: أن وجود القدر المتيقن لا يمنع من الأخذ بالإطلاق و إلّا فكل مطلق له القدر المتيقن، فمجرّد وجود القدر المتيقن لا يكون مانعاً عن الأخذ بالإطلاق.

(١) يقع الكلام فى مقامين:

أحدهما: أنه يعتبر فى حج التمتّع وقوع عمرته و حجّه فى أشهر الحج، فلو أتى بعمرته أو بعضها فى غيرها لم يجز أن يتمتّع بها. و الظاهر أنه لا خلاف فى ذلك، و تدل عليه عدّه من الروايات المعتبره «١».

---

(١) الوسائل ١١: ٢٥٤/ أبواب أقسام الحج ب ۵ و ص ٢٨۴ ب ١۵، ١۴: ٣١٠/

أبواب العمره ب ٧.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٧، ص: ١٩١

أیّام و لیله یوم النحر إلى طلوع فجره كما عن ثالث أو إلى طلوع شمسه كما عن رابع ضعیف. على أن الظاهر أن النزاع لفظی، فإنه لا إشكال فی جواز إتیان بعض الأعمال إلى آخر ذی الحجّه، فیمكن أن یكون مرادهم أن هذه الأوقات هی آخر الأوقات التی یمكن بها إدراک الحج.

و أمّا العمره المفرده فإن أتى بها فی غیر أشهر الحج فلا یكتفى بها عن عمره التمتّع و إذا وقعت فی أشهر الحج یكتفى بها، و قد دلّت على ذلک روایات تقدّمت قریباً.

المقام الثانی: قد اختلف الأصحاب فی أشهر الحج على خمسه أقوال:

الأوّل: أنها شوال و ذو القعده و ذو الحجه بتمامه، اختاره الماتن.

الثانی: أنها الشهران الأولان مع العشر الأوّل من ذی الحجه.

الثالث: الشهران الأولان مع ثمانیه أیّام من ذی الحجه تبدأ بدخول اللیله الاولى من الشهر و تنتهی بانتهاء اللیله التاسعه منه.

الرابع: الشهران الأولان و تسعه أیّام من ذی الحجه و لیله یوم النحر إلى طلوع الفجر.

الخامس: نفس القول الرابع و لكن إلى طلوع الشمس.

و لكن یمكن أن یقال: إنه لا اختلاف فی الحقیقه بین الأقوال و النزاع لفظی كما ذكره الماتن و غیره، و أن كلّاً منهم یرید شیئاً لا ینافی القول الآخر، فمن حدّده إلى تمام ذی الحجّه أراد جواز إیقاع بعض أعمال الحج فی طول ذی الحجّه، و من حدده إلى عشره ذی الحجّه أراد إدراک المكلف الموقف الاختیاری من الوقوفین و إدراک الموقف الاضطراری للمشعر فإنه یمتد إلى زوال یوم العید، و من ذهب إلى أنّه مع ثمانیه أیّام یرید أنه من لا یتمكّن من الاعتمار لیله التاسع یجب علیه أن

يأتى بإحرام الحج و ليس له العمره على قول، و من ذكر أنه مع تسعه أيّام إلى طلوع فجر يوم العيد أراد الموقف الاختيارى لعرفه و الموقف الاضطرارى لها، و من قال: إنه مع تسعه أيّام إلى طلوع

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۱۹۲

[مسأله ۱: إذا أتى بالعمره قبل أشهر الحج قاصداً بها التمتّع فقد عرفت عدم صحّتها تمتعاً]

[۳۲۰۸] مسأله ۱: إذا أتى بالعمره قبل أشهر الحج قاصداً بها التمتّع فقد عرفت عدم صحّتها تمتعاً. لكن هل تصح مفرده أو تبطل من الأصل؟ قولان اختار الثانى فى المدارك، لأنّ ما نواه لم يقع و المفرده لم ينوها، و بعض اختار الأوّل لخبر الأحول عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى رجل فرض الحج فى غير أشهر الحج، قال يجعلها عمره»، و قد يستشعر ذلك من خبر سعيد الأعرج، قال أبو عبد اللّه (عليه السلام): «من تمتع فى أشهر الحج ثمّ أقام بمكّه حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاه، و إن تمتع فى غير أشهر الحج ثمّ جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم إنما هى حجه مفرده إنما الأضحى على أهل الأمصار»، و مقتضى القاعده و إن كان هو ما ذكره صاحب المدارك لكن لا بأس بما ذكره ذلك البعض للخبرين [۱] (۱).

الشمس من يوم النحر أراد الوقوف الاختيارى لعرفه و المشعر، فلا خلاف من حيث المنتهى كما لا خلاف من حيث المبدأ أيضاً، كيف و أنهم بعد ما اتفقوا على عدم صحّه الإحرام للعمره أو الحج بعد اليوم العاشر قد اتفقوا على صحّه الحج عند تأخير الهدى أو بدله و عند تأخير الرمى و الحلق عن يوم العيد، و كذلك تأخير الطواف، فغير بعيد أن يكون مرادهم من أن هذه الأوقات هى آخر الأوقات التى يمكن بها إدراك

الحج فيكون النزاع لفظياً.

ثمّ انه قد يستشهد لكون النزاع لفظياً «۱» باتفاقهم على أن أعمال منى إنما يؤتى بها بعد اليوم العاشر، و لكن يمكن منع ذلك بأن يقال: إنها ليست بأعمال الحج و إنما هى أعمال مخصوصه مستقله يؤتى بها فى أوقات مخصوصه، و لذا لا يفسد الحج بتركها و لو عمداً.

(۱) لو أتى بعمره التمتّع فى غير أشهر الحج فهل يحكم ببطلانها أو تنقلب إلى

---

[۱] الروايتان ضعيفتان على أن الثانيه لا دلاله لها على صحّه العمره التى هى محل الكلام.

---

(۱) المستشهد هو صاحب الجواهر (قدس سره) ۱۸: ۱۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۱۹۳

....

المفرده فيجب عليه طواف النّساء؟

اختار السيّد فى المدارك البطلان، لأنّ ما نواه لم يقع و المفرده لم ينوها «۱».

و اختار المصنف تبعاً للجواهر «۲» الصحّه و انقلابها إلى المفرده بدعوى أن مقتضى القاعده و إن كان هو البطلان و لكن مقتضى الخبرين المذكورين فى المتن هو الصحّه و انقلابها إلى المفرده.

أمّا الخبران فأحدهما: خبر الأحول «فى رجل فرض الحج فى غير أشهر الحج قال: يجعلها عمره» «۳». و لكن الخبر ضعيف لضعف طريق الصدوق إلى أبى جعفر الأحول فلا يصحّ الاستدلال به، فإن الصدوق «۴» (قدس سره) يرويه عن شيخه ماجيلويه الذى لم يرد فيه توثيق، و قد ذكرنا غير مرّه أن مجرد الشيخوخه لا توجب الوثاقه، فإن من مشايخه من هو ناصبى خبيث كالضبى «۵».

و ربّما أورد عليه بأن مورد الخبر هو الحج و كلامنا فى العمره فالخبر أجنبى عن محل كلامنا.

و فيه: أنه يمكن إطلاق الحج على عمره التمتّع، و الحج أعم من عمره التمتّع و الحج فمن أحرم لعمره التمتّع يصدق عليه أنه أحرم للحج.

ثانيهما: خبر سعيد الأعرج

«من تمتع فی أشهر الحج ثمّ أقام بمكّه حتی يحضر الحج من قابل فعليه شاه، و من تمتع فی غير أشهر الحج ثمّ جاور حتی يحضر الحج فليس عليه دم، إنما هی حجه مفرده و إنما الأضحی علی أهل الأمصار» «۶».

---

(۱) المدارک ۷: ۱۷۰.

(۲) الجواهر ۱۸: ۱۹.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۷۳/ أبواب أقسام الحج ب ۱۱ ح ۷، الفقيه ۲: ۲۷۸/ ۱۳۶۱.

(۴) الفقيه ۴ (شرح المشيخه): ۱۴.

(۵) الضبی هو أبو نصر أحمد بن الحسين، يقول الصدوق فی حقه: و ما لقيت أنصب منه، و بلغ من نصبه أنه كان يقول: اللّهمّ صلّ علی محمّد فرداً، و يمتنع عن الصلاه علی آله. عيون اخبار الرضا ۲: ۲۸۰/ ب ۶۹ ح ۳.

(۶) الوسائل ۱۱: ۲۷۰/ أبواب أقسام الحج ب ۱۰ ح ۱.

[الثالث: أن يكون الحج و العمره فی سنه واحده]

الثالث: أن يكون الحج و العمره فی سنه واحده، كما هو المشهور المدعی عليه الإجماع (۱)، لأنه المتبادر من الأخبار المبيّنه لكيفيه حج التمتّع، و لقاعده توقيفيه العبادات، و للأخبار الدالّه علی دخول العمره فی الحج و ارتباطها به و الدالّه علی عدم جواز الخروج من مكّه بعد العمره قبل الإتيان بالحج، بل و ما دلّ من الأخبار علی ذهاب المتعه بزوال يوم التروية أو يوم عرفه و نحوها، و لا ينافيها خبر سعيد الأعرج المتقدّم بدعوی أن المراد من القابل فيه العام القابل فيدل علی جواز إيقاع العمره فی سنه و الحج فی أُخری، لمنع ذلک بل المراد منه الشهر القابل. علی أنه لمعارضه الأدلّه السابقه غير قابل [۱]، و علی هذا فلو أتی بالعمره فی عام

و لكن الخبر لا يدل علی حكم العمره التی صدرت منه و إنما يدل

على أن الرجل إذا جاور مكّه انقلبت وظيفته من التمتّع إلى الإفراد، فيكون الخبر مخالفاً للنصوص المعتبره المتقدّمه الدالّه على عدم الانقلاب إذا أقام فى مكّه بمدّه أقل من السنتين و إنما الانقلاب يتحقق إذا جاور مدّه سنتين، فالروايه أجنبيه عن المقام. مضافاً إلى ضعف السند بمحمّد بن سنان، فالحكم على ما يقتضيه القاعده من البطلان من الأصل، لأنّ ما وقع لم يقصد و ما قصد لم يقع، نعم لا بأس بذلك رجاء و يأتى بطواف النّساء.

(۱) الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب فى هذا الحكم، و يدلُّ عليه وجوه:

الوجه الأوّل: ما يستفاد من النصوص الدالّه على وجوب الحج على أهل الجده و الثروه فى كلّ عام مرّه واحده «۱»، فإن المستفاد من هذه الروايات أن الحج من وظائف السنه الواحده، و لو جاز التفكيك و الافتراق بين الحج و العمره و جاز الإتيان بهما فى سنتين لكان ذلك منافياً لهذه الأدلّه، فحال الحج حال نظائره من العبادات كالصلاه اليوميه فإنها من وظائف كل يوم، و صلاه الجمعه فإنها من وظائف كل

---

[۱] بل هو ضعيف سنداً فلا يصلح للمعارضه.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۶/ أبواب وجوب الحج ب ۲.

و أخّر الحج إلى العام الآخر لم يصح تمتعاً سواء أقام فى مكّه إلى العام القابل أو رجع إلى أهله ثمّ عاد إليها، و سواء أحل من إحرام عمرته أو بقى عليه إلى السنه الأُخرى، و لا وجه لما عن الدروس من احتمال الصحّه فى هذه الصوره، ثمّ المراد من كونهما فى سنه واحده أن يكونا معاً فى أشهر الحج من سنه واحده، لا أن لا يكون بينهما أزيد من اثنى عشر شهراً و

حينئذ فلا يصحّ أيضاً لو أتى بعمره التمتّع فى أواخر ذى الحجّه و أتى بالحج فى ذى الحجّه من العام القابل.

أسبوع، و العمره فإنّها من وظائف كل شهر، و هكذا الحج فإنه من وظائف السنه الواحده.

نعم لا ريب أن هذه النصوص محموله على الاستحباب، لعدم وجوب الحج على المكلّفين فى كل سنه و إنّما يجب فى العمر مرّه واحده بالضروره و النصوص «۱» كما عرفت فى أوّل الكتاب «۲»، و لكن ذلك غير دخيل فى الاستفاده المذكوره.

الوجه الثانى: الأخبار المبينه لكيفيه حجّ التمتّع «۳»، و ليس فيها دلاله و لا إشعار على جواز التفريق بين الحج و العمره باتيانهما فى سنتين، و لو كان مشروعاً لأُشير إليه و لو فى روايه واحده، فخلوّ الروايات البيانيه مع كثرتها يكشف عن عدم مشروعيه الافتراق.

الوجه الثالث: الروايات الدالّه على أن المعتمر بعمره التمتّع محتبس فى مكّه حتى يحج «۴»، فإن المنظور فى هذه الروايات عدم الافتراق بين العمره و الحج و أن من تمتّع بالعمره ليس له الخروج من مكّه إلى أن يحج، و فى ذيل بعضها أنه لو اقتضت

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۱۹/ أبواب وجوب الحج ب ۳.

(۲) راجع شرح العروه ۲۶: ۷.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۳۹/ أبواب أقسام الحج ب ۳.

(۴) الوسائل ۱۱: ۳۰۱/ أبواب أقسام الحج ب ۲۲.

....

الضروره للخروج فى حاجه فليخرج محرماً بالحج ثمّ يمضى إلى عرفات، فإن هذه الخصوصيه تدل على لزوم إتيانهما فى سنه واحده.

و الحاصل: لا- يبتنى الاستدلال بهذه الروايات على مجرّد الاحتباس فى مكّه و الارتهان بالحج حتى يرد عليه بأنه أعم من المدعى، بل المنظور فى الاستدلال بما فى ذيل بعض الروايات من أنه لو اقتضت

الضروره للخروج لا يخرج إلّا محرماً للحج فإنّ هذا المعنى يدل بوضوح على عدم جواز الافتراق و التفكيك بين الحج و العمره و لزوم الإتيان بهما فى عام واحد.

الوجه الرابع: الأخبار الدالّه على أن عمره التمتّع مرتبطه بالحج و أنه «دخلت العمره فى الحج إلى يوم القيامه، و شبك (صلّى اللّه عليه و آله) أصابعه بعضها إلى بعض» «۱» بخلاف المفرده فإنها غير مرتبطه بالحج كما فى الروايات المستفيضه «۲» و معنى الارتباط أن مشروعيه العمره مرتبطه بمشروعيه الحج، فإذا أتى بالعمره لا يجوز له تأخير الحج لأنه واجب فورى، و إن لم يأت به فقد أفسد عمرته و إلّا لكان منافياً للارتباط، و إذا أتى بعمره التمتّع بعد أيّام الحج لم تكن عمرته بمشروعه لعدم مشروعيه الحج له حينئذ، و إذا لم يكن الحج مشروعاً لا تكون العمره مشروعه أيضاً لفرض ارتباطها به.

الوجه الخامس: الروايات الدالّه على ذهاب المتعه بزوال يوم الترويه أو بدخول يوم عرفه أو إلى زمان لم يدرك الحج «۳» و نحو ذلك، فإن العمره حينئذ غير مشروعه و يجعلها حجه و قد فاتته عمره المتعه، و لو كان الافتراق باتيانهما فى عامين جائزاً لا وجه لفوات عمره المتعه، فيكشف ذلك عن لزوم إتيانهما فى عام واحد.

الوجه السادس: قاعده الاشتغال المعبّر عنها بقاعده توقيفيه العبادات كما فى المتن.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۹۶/ أبواب أقسام الحج ب ۲، ۲۲.

(۲) الوسائل ۱۴: ۳۰۵/ أبواب العمره ب ۵، ۷.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۹۶/ أبواب أقسام الحج ب ۲۱.

....

و أُورد عليها بأن القاعده المذكوره لا تقتضى وجوب الاحتياط بالإتيان بهما فى عام واحد، بل المقام من موارد الرجوع إلى أصل البراءه، لبنائهم

على الرجوع إليها عند الشك فى الجزء و الشرط و عند الشك فى الأقل و الأكثر.

و التحقيق أن يقال: إن جريان قاعده الاشتغال أو أصاله البراءه مبنى على كون الحج واجباً مشروطاً أو معلقاً.

فإن قلنا بأنه واجب مشروط بخروج الرفقه كما عن المشهور و لذا جوزوا تفويت الاستطاعه قبل خروج الرفقه و لم يجوزوا بعده فحينئذ لو شكّ فى اعتبار اقتران العمره بالحج و إتيانهما فى سنه واحده فمقتضى القاعده الاشتغال، لأنّ المفروض عدم ثبوت الوجوب قبل خروج الرفقه و إنما يحدث الوجوب بعده، فلو أتى بعمره التمتّع قبل ذلك مفصوله عن الحج يشك فى السقوط و عدمه و الأصل عدمه.

توضيح ذلك: أنه لو أتى بعمره التمتّع قبل أيّام الحج فلا ريب فى لزوم الإتيان بالحج بعدها، لأنّ الحج واجب فورى لا يجوز تأخيره، و هذا مما لا كلام فيه. إنما الكلام فيما لو أتى بعمره التمتّع بعد أيّام الحج كأواخر ذى الحجه من هذه السنه، و المفروض أن الحج يجب بخروج الرفقه فى السنه الآتيه ففى هذه السنه لا وجوب للحج، فحينئذ يشك فى سقوط الأمر بعمره التمتّع من السنه الآتيه باعتبار إتيان العمره فى هذه السنه بمعنى أن وجوب الحج و إن لم يكن ثابتاً بالفعل و لكن يحتمل سقوط الأمر بعمره التمتّع للسنه الآتيه بهذه العمره المفصوله التى أتى بها فى هذه السنه، و الأصل عدم السقوط و عدم الإتيان بالمسقط، هذا كلّه بناءً على أن الحج واجب مشروط.

و أمّا لو قلنا بأن الحج واجب معلق كما هو الصحيح بمعنى أن الوجوب فعلى و الواجب استقبالى، و أن أوّل زمان الوجوب أوّل زمان الاستطاعه و لذا لو استطاع فى ذى الحجه بعد

فوات زمان الحج فی سنته فقد وجب علیه الحج بعدها فعلًا و إن کان متعلقه متأخراً، فحینئذ لو شکّ فی أن الوجوب الفعلی للحج هل تعلق بالعمره المقیّده بالسنه الآتیه المقترنه للحج أو بالأعم من ذلک و من العمره المفصوله التی أتی

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۱۹۸

....

بها فی السنه الأُولی، فیکون الشک شکّاً فی الأقل و الأکثر باعتبار تقیید العمره بإتیانها فی السنه الآتیه مقترنه للحج و عدمه، و المرجع هو أصل البراءه عن التقیید، لأنّ متعلق الواجب باعتبار التقیید یکون کالأکثر و الأصل عدمه.

و لکن قد عرفت أنه لا ینبغی الریب فی الحکم المذکور و یکفینا الوجوه المتقدّمه مضافاً إلی أنه مما لا خلاف فیه بین الأصحاب.

ثمّ إنه لا ینافی الوجوه المتقدّمه خبر سعید الأعرج: «من تمتع فی أشهر الحج ثمّ أقام بمکّه حتی یحضر الحج من قابل فعلیه شاه» «۱» بدعوی أن المراد بالقابل فیه العام القابل فیدل علی جواز إیقاع العمره فی سنه و الحج فی أُخری.

و لکن هذه الدعوی ممنوعه، فإن المراد من القابل فیه الشهر القابل لا العام القابل لأنّ الظاهر من قوله: «من تمتع فی أشهر الحج ثمّ أقام بمکّه حتی یحضر الحج من قابل» بقرینه المقابله بین الأشهر و القابل هو الشهر القابل، یعنی من تمتع فی شوال أو ذی القعده و أقام حتی یحضر الحج من الشهر القابل. نعم، لو قال: من تمتع فی هذا العام و أقام حتی یحضر الحج من قابل لکان ظاهراً فی العام القابل. علی أن الخبر ضعیف بمحمد بن سنان، و معارض بمجموع الروایات المتقدّمه الدالّه علی إتیانهما فی عام واحد.

و علی هذا فلو أتی بالعمره فی عام و أخر الحج إلی

العام الآخر لم يصح تمتعاً سواء أقام فى مكّه إلى العام القابل أو رجع إلى أهله ثمّ عاد إليها، و من دون فرق بين ما لو أحل من إحرام عمرته أو بقى عليه إلى السنه القادمه، فما عن الدروس من احتمال الصحّه لو بقى على إحرام عمرته إلى السنه القادمه «۲» لا وجه له أصلًا بعد فساد عمرته و إحرامه.

ثمّ المراد من السنه الواحده ليس هو الفصل بمقدار السنه أى مضى مقدار اثنى

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۷۰/ أبواب أقسام الحج ب ۱۰ ح ۱.

(۲) الدروس ۱: ۳۳۹ الدرس ۸۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۱۹۹

[الرابع: أن يكون إحرام حجّه من بطن مكّه مع الاختيار للإجماع و الأخبار]

الرابع: أن يكون إحرام حجّه من بطن مكّه مع الاختيار للإجماع و الأخبار. و ما فى خبر إسحاق عن أبى الحسن (عليه السلام) من قوله (عليه السلام): «كان أبى مجاوراً هاهنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج» حيث إنه ربّما يستفاد منه جواز الإحرام بالحج من غير مكّه، محمول على محامل [۱] أحسنها أن المراد بالحج عمرته حيث إنّها أوّل أعماله، نعم يكفى أىّ موضع منها كان و لو فى سِكَكها للإجماع و خبر عمرو بن حريث [۲] عن الصادق (عليه السلام): «من أين أُهل بالحج؟ فقال: إن شئت من رَحلك و إن شئت من المسجد و إن شئت من الطريق» (۱)

عشر شهراً حتى يقال بصحّه العمره لو أتى بها فى أواخر ذى الحجّه من هذا العام و بالحج فى السنه القادمه لكون الفصل أقل من السنه الواحده بعده أيّام، بل المراد من السنه الواحده و من إتيانهما فى سنه واحده أن يكونا معاً واقعين فى أشهر الحج

من سنه واحده، و حينئذ فلا يصح أيضاً لو أتى بعمره التمتّع فى أواخر ذى الحجه و أتى بالحج فى العام القابل.

(۱) أجمع علماؤنا كافه على أن ميقات حج التمتّع مكّه المكرّمه و لا يجوز الإحرام من حواليها و ضواحيها، و يدلُّ عليه عدّه من الروايات، و فى بعضها الأمر بالإحرام من المسجد «۱»، و لكن الروايه ضعيفه بإبراهيم بن ميمون لأنه لم يوثق فتحمل على الاستحباب بناءً على التسامح فى أدلّه السنن، و فى صحيح عمرو بن حريث قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): من أين أُهل بالحج؟ فقال: إن شئت من رحلك و إن شئت من الكعبه و إن شئت من الطريق» «۲».

---

[۱] الروايه و إن كانت معتبره سنداً إلّا أنها لمعارضتها مع ما تقدّم من الأخبار لا يمكن الاعتماد عليها، على أنها مشوّشه المتن.

[۲] الخبر صحيح سندا.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۳۹/ أبواب أقسام الحج ب ۹ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۳۹/ أبواب المواقيت ب ۲۱ ح ۲.

و أفضل مواضعها المسجد و أفضل مواضعه المقام أو الحجر و قد يقال: أو تحت الميزاب، و لو تعذّر الإحرام من مكّه أحرم ممّا يتمكّن، و لو أحرم من غيرها اختياراً متعمداً بطل إحرامه، و لو لم يتداركه بطل حجّه، و لا يكفيه العود إليها بدون التجديد بل يجب أن يجدّده لأنّ إحرامه من غيرها كالعدم، و لو أحرم من غيرها جهلًا أو نسياناً وجب العود إليها و التجديد مع الإمكان، و مع عدمه جدّده فى مكانه [۱].

و الروايه على ما رواه فى الكافى «۱» لم يصرح فيها بموقع الرحل و مكانه كما لم يعلم المراد من الطريق، و لكن الشيخ

رواها فی التهـذیب بنحو آخر «۲» یتضـح منه الأـمران، و ذلـک فـإنّه ذکر فی أوّل الخبر «قلت لأبی عبـد اللّه (علیه السـلام) و هو بمکّه» فیعلم أن السـؤال و الجـواب کانـا فی مکّه فیکـون المراد من الرحـل رحله الملقی فی مکّه کمـا أن المراد من الطریق أزقه مکّه و طرقها و شوارعها، و قد ذکر الشیخ کلمه «من المسجد» بدل قوله «من الکعبه»، و لعله الأظهر لعدم تمکن إحرام الحاج من الکعبه نوعاً.

و یدلُّ علی الحکم المذکور أیضاً صحیح الحلبی «۳».

و فی المقام روایه ربّما یسـتفاد منها جواز الإحرام بالحج من غیر مکّه و هی موثقه إسحاق بن عمّار، قال: «سألت أبا الحسن (علیه السـلام) عن المتمتع یجی ء فیقضـی متعه ثمّ تبـدو له الحـاجه فیخرج إلی المـدینه و إلی ذات عرق أو إلی بعض المعـادن، قـال: یرجع إلی مکّه بعمره إن کان فی غیر الشـهر الذی تمتع فیه، لأنّ لکل شـهر عمره، و هو مرتهن بالحج، قلت: فإنه دخل فی الشـهر الذی خرج فیه، قال: کان أبی مجاوراً هاهنا فخرج یتلقی (ملتقیاً) بعض هؤلاء، فلما رجع فبلغ ذات عرق أحرم من ذات عرق

---

[۱] لا یبعد جواز الاکتفاء بإحرامه إذا کان حینه أیضاً غیر متمکن من الرجوع إلی مکّه.

---

(۱) الکافی ۴: ۴۵۵/ ۴.

(۲) التهذیب ۵: ۴۷۷/ ۱۶۸۴.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۶۶/ أبواب أقسام الحج ب ۹ ح ۳.

....

بالحج و دخل و هو محرم بالحج» «۱».

و محـل الاستشـهاد قوله (علیه السـلام): «کـان أبی مجـاوراً هاهنا» إلی آخر الحـدیث إلّا أنّها لمعارضـتها بما تقـدّم من الأخبار لا یمکن الاعتماد علیها. علی أنّها مشوّشه المتن لأنّ الجواب بقوله (علیه السلام): «کان أبی مجاوراً هاهنا» إلی

آخر الحـديث، لاـ يرتبط بالسؤال، لأنّ السائل إنما سأل عن إحرام عمره التمتّع و الإمام (عليه السـلام) حكم بالعمره ثانياً إذا رجع فى غير الشـهر الـذى تمتّع فيـه، ثمّ سـأل السائـل أنّه دخـل فى نفس الشـهر الـذى خرج فيه، فـالسؤال متمحض فى حكم العمره، فالجواب بالإهلال بالحج، و أن أباه (عليه السـلام) أحرم بالحج و دخل و هو محرم بالحج لا يرتبط بالسؤال و لعلّ الجواب سـقط فى البين أو أنه (عليه السلام) أعرض عن الجواب تقيّه و نحوها و أجاب بأمر آخر أجنبى عن السؤال.

و الذى يؤكّد ما ذكرنا من عدم التئام الجواب مع السؤال أنّ أباه (عليه السـلام) إذا كان متمتّعاً بالحج فكيف خرج قبل الحج، ثمّ إنّه (عليه السـلام) متى كان مجاوراً فى مكّه؟ و ما هو المراد من المجاوره؟ هل جاور مدّه سنتين أو أقل؟ كل ذلك غير ثابت فلا بدّ من ردّ علم هذه الروايه إلى أهلها.

و أمّا حمل الحج فيها على العمره كما فى المتن و زعم أنّه أحسن المحامل فبعيد جدّاً لوجهين:

أحـدهما: التقابل بين العمره و الحج فى الروايه، ففى صدرها يذكر العمره و فى الذيل يذكر الإهلال بالحج، فإن التقابل يقتضـى إراده الحج فى قبال العمره، و الحج و إن كان قد يطلق على عمره التمتّع و لكن التقابل فى الذكر يقتضى الافتراق.

ثانيهمـا: أنه (عليه السـلام) بعـد مـا حكم بوجوب الإحرام إذا دخل فى غير الشـهر الـذى تمتّع فيه سأله السائل أنه دخل فى نفس الشهر الذى خرج فيه و أنّه هل يجب عليه الإحرام للعمره لدخول مكّه؟ فأجابه الإمام (عليه السلام) بأنّ أباه (عليه السلام)

---

(١) الوسائل ١١: ٣٠٣/ أبواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ٨.

الخوئی، ج ۲۷، ص: ۲۰۲

....

أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج، و ذلک غیر مرتبط بالسؤال أصلًا و لا یتلائم مع السؤال أبدا.

و بالجمله: لا ینبغی الریب فی وجوب الإحرام بالحج من مکّه المشرفه و لا یجوز من خارجها، و الأفضل من مقام إبراهیم (علیه السلام) أو حجر إسماعیل کما فی صحیح معاویه بن عمّار «۱»، و ذکر بعضهم من تحت المیزاب، و لم نعثر له علی دلیل، نعم هو جزء للحجر.

فتحصل: أن مکّه المعظمه میقات لحج التمتّع، و حالها حال سائر المواقیت التی یجب الإحرام منها، فإن تمکن من ذلک فهو و إلّا فیحرم من أی مکان هو فیه، فلو فرضنا أنه خرج من مکّه بدون الإحرام ناسیاً و لم یمکن له الرجوع إلیها یحرم من مکانه و یذهب إلی عرفات، و هذا الحکم و إن لم یرد فیه نص بالخصوص و لکنه مما قام علیه الإجماع و التسالم، و یمکن استفادته من عدّه روایات «۲» وردت فیمن تجاوز المیقات بلا إحرام و لم یمکن له الرجوع إلی المیقات لخوف فوت الأعمال، و هذه الروایات و إن کان موردها إحرام العمره إلّا أنه یمکن التعدی من موردها إلی غیره للتعلیل بخوف فوت الأعمال المذکور فی الروایات، فیعلم من ذلک أن الإحرام من المیقات مشروط بالتمکن من إدراک الموقف فإذا خاف الفوت أحرم من مکانه.

و أمّا إذا أتی الموقف و وصل إلیه بدون الإحرام ناسیاً و لم یمکن له الرجوع إلی مکّه لضیق الوقت و نحوه، أحرم من مکانه أیضاً.

و یدلُّ علیه صحیحتا علی بن جعفر، قال: «سألته عن رجل نسی الإحرام بالحج فذکر و هو بعرفات فما حاله؟ قال یقول: اللّهمّ

على كتابك و سنّه نبيّك فقد تمّ إحرامه» «۳» و قال فى الأخرى: «عن رجل كان متمتعاً خرج إلى عرفات و جهل أن

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۰۷/ أبواب الإحرام ب ۵۲ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۲۸/ أبواب المواقيت ب ۱۴.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۳۸/ أبواب المواقيت ب ۲۰ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۲۰۳

....

يحرم يوم الترويه بالحج حتى رجع إلى بلده، قال: إذا قضى المناسك كلّها فقد تمّ حجّه» «۱» و يعلم منهما أن شرطيه الإحرام من مكّه للحج إنما هى فى حال التمكّن و موردهما و إن كان خصوص الجاهل و الناسى و لكن المتفاهم منهما شمول الحكم لمطلق العذر و عدم اختصاصه بمورد الجهل و النسيان، و إنما خصّ الجهل و النسيان بالذكر لعدم تمكن الإحرام من الميقات فى موردهما و إلّا فلا خصوصيه لهما.

و لو أحرم من غير مكّه اختياراً متعمداً و الحال أنه متمكن من الإحرام منها بطل إحرامه و لا يجتزئ به، لأنه غير مأمور به، و إجزاء غير المأمور به عن المأمور به على خلاف القاعده و يحتاج إلى الدليل و هو مفقود.

و لو فرضنا أنه أحرم من غير مكّه متعمداً و لكنه رجع إلى مكّه ثانياً فهل يجزئه هذا الإحرام أو يلزم عليه التجديد و الإحرام ثانياً من مكّه؟ نسب إلى بعض العامّه صحّه الإحرام و عدم لزوم التجديد، لأنّ المطلوب منه أمران أحدهما الإحرام و الآخر كونه فى مكّه و هما حاصلان، و لكنه فاسد جدّاً، لأنّ إحرامه من خارج مكّه فى حكم العدم فلا بدّ من تجديد الإحرام من مكّه بلا خلاف بيننا.

و لو أحرم من غير مكّه جهلًا أو نسياناً فإن أمكنه الرجوع إلى مكّه فلا

كلام فى لزوم العود إليها حتى يحرم، إذ لا دليل على جواز الاجتزاء بذلك، و مجرّد الجهل أو النسيان لا يجدى فى الحكم بالصحّه.

و أمّا إذا لم يتمكن من الرجوع إلى مكّه فهل يجزى الإحرام الأوّل أو يجب عليه التجديد فى مكانه، لأنّ الإحرام الأوّل لا دليل على الاجتزاء به؟ نسب إلى الشيخ فى الخلاف «٢» و العلّامه فى التذكره «٣» الاجتزاء، و علله بعضهم بأنه لا اثر للتجديد لمساواه ما فعله لما يستأنفه و يجدده، فإن ما يجدده عين ما أتى به أوّلًا. و استدلّ أيضاً بأصاله

---

(١) الوسائل ١١: ٣٣٨/ أبواب المواقيت ب ٢٠ ح ٢.

(٢) الخلاف ٢: ٢٦۵ المسأله ٣١.

(٣) التذكره ٧: ١٩٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٠۴

....

البراءه عن لزوم التجديد.

و أشكل عليه فى الجواهر بأنّ ما أوقعه أوّلًا لم يكن بمأمور به فهو فاسد فلا بدّ من إتيان الإحرام الصحيح المأمور به، و مجرد كون الثانى مساوياً للأوّل فى الكون فى غير مكّه لا أثر له، لأنّ الإحرام الأوّل فاسد فهو كالعدم، و ليس النسيان مصححاً و إنّما هو عذر فى عدم وجوب العود، و ذلک لا يوجب الاجتزاء بالإحرام الأوّل. و أمّا أصاله البراءه فلا مجال لها مع الإطلاقات الدالّه على الإتيان بالإحرام الصحيح، و ما أتى به غير صحيح على الفرض، و قد عرفت أن مجرّد النسيان لا يصحح الإحرام و إنما هو عذر لترك الواجب، فالحكم بالصحّه يحتاج إلى الدليل و هو مفقود «١». و ما ذكره صحيح متين.

ثمّ إن مقتضى إطلاق كلام المصنف (قدس سره) عدم جواز الاكتفاء بإحرام من أحرم من غير مكّه ناسياً أو جاهلًا و لو كان حين الإحرام غير متمكن من الرجوع إلى مكّه

واقعاً حتی إذا کان متذکراً، کما أن صاحب الجواهر (قدس سره) تأمل فی الحکم بالصحّه فی الصوره المذکوره، و لکن لا یبعد جواز الاکتفاء بإحرامه إذا کان حینه غیر متمکّن من الرجوع إلی مکّه واقعاً، لأنه قد أتی بما هو مکلف به واقعاً و هو الإحرام من هذا المکان لفرض عدم إمکان العود، فإحرامه صحیح و إن لم یعرف سببه، بل تخیل و اعتقد أنّ الإحرام من هذا المکان جائز فی نفسه و أنّه بحسب الوظیفه الأوّلیه مع أنّ الأمر لیس کذلک و إنما جاز له الإحرام فی هذا المکان لعجزه عن العود إلّا أنّ هذا الاعتقاد غیر ضائر فی صحّه عمله و إحرامه بعد فرض مصادفته للأمر به واقعاً، فلا بدّ من التفصیل بین الإحرام الصادر عنه جهلًا أو نسیاناً فی حال التمکن من الرجوع إلی مکّه فیحکم ببطلانه، لعدم کونه مأموراً به و بین الإحرام الصادر عنه فی حال العجز عن العود إلی مکّه فیحکم بصحّته، لانقلاب وظیفته الواقعیه إلی الإحرام من هذا المکان و إن لم یعلم به.

---

(۱) الجواهر ۱۸: ۲۱، ۲۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۲۰۵

[الخامس: ربّما یقال أنه یشترط فیه أن یکون مجموع عمرته و حجّه من واحد و عن واحد]

اشاره

الخامس: ربّما یقال أنه یشترط فیه أن یکون مجموع عمرته و حجّه من واحد و عن واحد، فلو استؤجر اثنان لحج التمتّع عن میت أحدهما لعمرته و الآخر لحجّه لم یجزئ عنه، و کذا لو حجّ شخص و جعل عمرته عن شخص و حجّه عن آخر لم یصح و لکنّه محل تأمّل، بل ربّما یظهر من خبر محمّد بن مسلم [۱] عن أبی جعفر (علیه السلام) صحّه الثانی حیث قال: «سألته عن رجل یحج عن أبیه أ یتمتّع؟ قال: نعم المتعه له و الحج عن

أبيه» (١).

---

(١) أمّا الأوّل و هو استئجار شخصين لحج التمتّع أحدهما لعمرته و الآخر لحجه فلا ينبغی الريب فی عدم جوازه، لأنّ كل واحد من العمره و الحج المتمتع بهما مشروع لمن أتی بالآخر، و أمّا إذا لم يأت بأحدهما فلا يشرع له الآخر، لأنّ الإحرام لحج التمتّع من مكّه إنما يشرع لمن أتی قبله بالعمره، كما أن عمره التمتّع مشروعه لمن يحرم للحج من مكّه، فالتفكيك بينهما غير مشروع.

و أمّا الثانی و هو أن يأتی شخص واحد بالعمره و الحج و لكن يجعل عمرته عن شخص و حجّه عن آخر فقد تأمل فيه فی المتن، بل استظهر الجواز من صحيح محمّد ابن مسلم عن أبی جعفر (عليه السلام)، قال «سألته عن رجل يحج عن أبيه أ يتمتّع؟ قال: نعم المتعه له و الحج عن أبيه» «١».

و لكن الظاهر أن ذلك غير جائز أيضاً، لأنّ المستفاد من الروايات «٢» الدالّه على أن العمره دخلت فی الحج إلی يوم القيامه كونهما عملًا واحداً و إن تخلل الفصل بينهما بالإحلال، فكل منهما جزء لواجب واحد و ليس لكل منهما أمر مستقل لينوب أحد عن شخص فی أحدهما و ينوب فی الجزء الآخر عن شخص آخر، فإن العمل الواحد

---

[١] لا- يظهر منه ذلك و الأحوط إن لم يكن أقوی عدم جواز التبعيض، نعم لا بأس بالتمتع عن الام و الحج عن الأب و لا ذبح فيه للنص و لا يتعدی عن مورده.

---

(١) الوسائل ١١: ٢٠١/ أبواب النيابه فی الحج ب ٢٧ ح ١.

(٢) الوسائل ١١: ٢١٢/ أبواب أقسام الحج ب ٢.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٧، ص: ٢٠٦

....

غير قابل للتبعيض، نظير عدم جواز التبعيض فی نيابه الصلاه بأن يجعل الركعه

الأولى عن زيد و الركعه الثانيه عن عمرو، فكذا الصوم بأن يجعل نصف النهار عن شخص و النصف الآخر عن شخص آخر و هكذا، فإن الأجزاء ليس لها أمر مستقل لتصح النيابه فيها، و العمل الواحد يقع عن واحد، فتقع العمره عمن يقع عنه الحج و كذلك العكس، و لا يمكن التفريق و التفكيك بينهما.

و أمّا الصحيح الذى استدل به المصنف (قدس سره) لجواز التفريق تبعاً لصاحب الوسائل حيث ذكر فى عنوان الباب جواز نيّه الإنسان عمره التمتّع عن نفسه و حج التمتّع عن أبيه «١» فلا يصح الاستدلال به، لأنه مبنى على أن يكون المراد من قوله «أ يتمتّع» عمره التمتّع، و كذلك يبتنى على أن تحمل المتعه فى قوله «المتعه له» على عمره التمتّع و هذا غير ظاهر، فإن كلمه المتعه و إن استعملت فى بعض الروايات فى عمره التمتّع إلّا أنه خلاف الظاهر المتفاهم منها عرفاً، فإن الظاهر أن المراد بها معناها اللغوى و هو الالتذاذ.

بيان ذلك: أنّ الراوى سأل الإمام (عليه السلام) عمن يحج عن أبيه أ يتمتّع أى هل له أن يأتى بحج التمتّع، مع أنّ المنوب عنه إذا كان ميتاً كما هو ظاهر السؤال غير قابل للتمتّع بالنساء و الطيب و غيرها فى الفصل بين الفراغ من العمره و الشروع فى إحرام الحج، فأجاب (عليه السلام) بجواز ذلك و أن الحج عن أبيه و المتعه أى الالتذاذ بالمذكورات لك، فالروايه أجنبيّه عما توهمه الماتن و صاحب الوسائل. و لو أغمضنا عن ذلك فلا ريب فى جواز حمل الروايه على ما ذكرناه فتصبح مجمله فلا يمكن الاستدلال بها على جواز التفريق.

ثمّ إن هذا المعنى الذى ذكرناه يظهر من الصدوق فى

الفقيه، لأنه (قدس سره) ذكر فی عنوان الباب باب المتمتع عن أبيه «۲» و كذلك المجلسی الأوّل استظهر هذا المعنى من

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۰۱/ أبواب النيابه فی الحج ب ۲۷.

(۲) الفقيه ۲: ۲۷۳.

....

الحديث فی كتابه روضه المتّقين «۱». نعم انّه (قدس سره) استدلّ على جواز التفريق و جعل العمره عن شخص و الحج عن آخر بخبر الحارث بن المغيره عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) «فی رجل تمتع عن امّه و أهل بحجه عن أبيه، قال: إن ذبح فهو خير له و إن لم يذبح فليس عليه شی ء، لأنه إنما تمتع عن امّه و أهل بحجه عن أبيه» «۲» و وصفه بالصحّه و الاعتبار.

و الخبر كما ترى صريح فی جواز التفريق بين عمره التمتّع و حجّه و جواز جعلهما لاثنين، إنما الكلام فی السند فإن فيه صالح بن عقبه و هو لم يوثق فی كتب الرجال، بل ابن الغضائری ضعفه، و قال: غال كذاب لا يلتفت إليه، و تبعه العلّامه «۳»، و لكن التضعيف المنسوب إلى ابن الغضائری لا يعارض توثيق ابن قولويه له فی كامل الزيارات و علی بن إبراهيم القمی فی تفسيره، لما ذكرنا غير مرّه أن نسبه الكتاب إلى ابن الغضائری لم تثبت، و أمّا تضعيف العلّامه فلا عبره به لأنه أخذه من كتاب ابن الغضائری فالرجل من الثقات، و لا كلام فی وثاقه بقيّه رجال السند، فالخبر معتبر لا مانع من الأخذ بمضمونه و الحكم بجواز التفريق بين عمره التمتّع و حجّه و جعلهما عن اثنين.

إلّا أن الخبر حيث إنه مخالف لما تقتضيه القاعده كما عرفت فلا بدّ من الاقتصار على مورده بالالتزام بجواز التفريق فی

حج التمتّع عن أبيه و أَمّه، بان يجعل عمره التمتّع عن امّه و جعل حجّه عن أبيه لا جواز مطلق التفريق و لو عن غير امّه و أبيه، فلا نتعدّى عن مورده كما صنع صاحب الوسائل حيث جعل (قدس سره) مضمون صحيح ابن مسلم عنواناً للباب السابع و العشرين من النيابه «۴» و بذلک يظهر الحال

---

(۱) قال (رحمه اللّه) عند شرحه لصحيح محمّد بن مسلم: مع أنه لا فائده للأب فى التمتّع لأنه لا يمكن له التمتّع بالنساء و الطيب و الثياب الذى هو فائده حج التمتّع، قال (عليه السلام): نعم المتعه و التمتّع بالأشياء المذكوره له و الحج عن أبيه. روضه المتقين ۵: ۶۵.

(۲) الوسائل ۱۴: ۸۰/ أبواب الذبح ب ۱ ح ۵.

(۳) رجال العلّامه (الخلاصه): ۳۶۰/ ۱۴۱۹.

(۴) الوسائل ۱۱: ۲۰۱/ أبواب النيابه فى الحج ب ۲۷ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۲۰۸

[مسأله ۲: المشهور أنّه لا يجوز الخروج من مكّه بعد الإحلال من عمره التمتّع قبل أن يأتى بالحج]

[۳۲۰۹] مسأله ۲: المشهور أنّه لا يجوز الخروج من مكّه بعد الإحلال من عمره التمتّع قبل أن يأتى بالحج و أنّه إذا أراد ذلک عليه أن يحرم بالحج فيخرج محرماً به، و إن خرج مُحلّاً و رجع بعد شهر فعليه أن يحرم بالعمره، و ذلک لجمله من الأخبار الناهيه عن الخروج، و الدالّه على أنّه مرتهن و محتبس بالحج، و الدالّه على أنه لو أراد الخروج خرج ملبّياً بالحج، و الدالّه على أنّه لو خرج مُحلّاً فإن رجع فى شهره دخل محلّاً و إن رجع فى غير شهره دخل محرماً، و الأقوى عدم حرمه الخروج [۱] و جوازه محلّاً حملًا للأخبار على الكراهه كما عن ابن إدريس (۱)

بالنسبه إلى صحيح ابن مسلم فإنّه لو سلمنا ظهوره فى التفريق نلتزم بجوازه

فی خصوص الحج عن الأب، فالمتبع فی غیر ذلک هو القاعده المقتضیه لعدم جواز التفریق کما هو الحال فی التفریق فی صوم یوم واحد و صلاه واحده.

(۱) المعروف و المشهور أو الأشهر أنه لا یجوز للمتمتع بعد الإتیان بعمرته الخروج من مکّه و أنه محتبس و مرتهن بالحج إلی أن یأتی بالحج إلّا مع الاضطرار و الحاجه إلی الخروج فیخرج محرماً للحج، فإن رجع فی شهره إلی مکّه فیخرج إلی الحج من دون إحرام جدید، و إن رجع فی غیر شهره یحرم من جدید و یلغی إحرامه الأوّل، و إن خرج محلّاً و رجع فی شهره یرجع محلا و یحرم من مکّه بالحج، و إن رجع بعد شهر فعلیه أن یحرم بالعمره و یدخل.

و قد دلّت علی هذه الأحکام روایات کثیره معتبره واضحه الدلاله.

فمنها: صحیحه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال «قلت له: کیف أتمتع؟ قال: تأتی الوقت فتلبی إلی أن قال: و لیس لک أن تخرج من مکّه حتی تحج» «۱».

و منها: صحیحه أُخری لزراره عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال «قلت لأبی جعفر (علیه السلام): کیف أتمتع؟ فقال: تأتی الوقت فتلبی بالحج إلی أن قال: و هو

---

[۱] بل لا یبعد الحرمه، و ما استدل به علی الجواز لا یتم.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰۱/ أبواب أقسام الحج ب ۲۲ ح ۱.

(رحمه اللّه) و جماعه أُخری بقرینه التعبیر ب (لا أحبّ) فی بعض تلک الأخبار و قوله (علیه السلام) فی مرسله الصدوق (قدس سره): «إذا أراد المتمتِّع الخروج من مکّه إلی بعض المواضع فلیس له ذلک لأنه مرتبط بالحج حتی یقضیه إلّا أن یعلم أنه لا یفوته الحج» و نحوه

الرضوی، بل و قوله (علیه السلام) فی مرسل أبان: «و لا یتجاوز إلّا علی قدر ما لا تفوته عرفه»، إذ هو و إن کان بعد قوله: «فیخرج محرماً» إلّا أنه یمکن أن یستفاد منه أن المدار فوت الحج و عدمه، بل یمکن أن یقال: إنّ المنساق من جمیع الأخبار المانعه أن ذلک للتحفّظ عن عدم إدراک الحج و فوته لکون الخروج فی معرض ذلک، و علی هذا فیمکن دعوی عدم الکراهه أیضاً مع علمه بعدم فوات الحج منه، نعم لا یجوز الخروج لا بنیه العود أو مع العلم بفوات الحج منه إذا خرج.

محتبس لیس له أن یخرج من مکّه حتی یحج» «۱».

و لکن المصنف تبعاً لجماعه اختار الجواز و حمل الروایات الناهیه علی الکراهه، بل ذکر (قدس سره) أنه یمکن دعوی عدم الکراهه أیضاً مع علمه بعدم فوات الحج منه و استشهد بوجوه:

منها: التعبیر بقوله «ما أُحب» فی صحیح الحلبی، قال (علیه السلام): «و ما أُحبّ أن یخرج منها إلّا محرماً»، فإن قوله «و ما أُحب» ظاهر فی الکراهه فنرفع الید عن ظهور بقیّه الأخبار فی المنع.

و فیه: ما لا یخفی، فإن جمله «لا أُحب» غیر ظاهره فی الکراهه بالمعنی الأخص بل استعملت فی القرآن المجید فی الموارد المبغوضه المحرمه کثیراً، کقوله تعالی وَ اللّٰهُ لٰا یُحِبُّ الْفَسٰادَ «۲» و قوله عزّ و جلّ لٰا یُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ «۳» و هو الغیبه المحرمه

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰۲/ أبواب أقسام الحج ب ۲۲ ح ۵، ۷.

(۲) البقره ۲: ۲۰۵.

(۳) النساء ۴: ۱۴۸.

....

و کذلک ما نسب إلی الذوات کقوله عزّ من قائل إِنَّ اللّٰهَ لٰا یُحِبُّ الْمُعْتَدِینَ* «۱» وَ اللّٰهُ لٰا یُحِبُّ

الظّالِمِينَ* «٢» فَإِنَّ اللّهَ لا يُحِبُّ الْكافِرِينَ «٣» و غير ذلك من الآيات الكريمه فإنّ الظاهر منها أنّه تعالى لا يحبّهم لأجل إسرافهم و اعتدائهم و كفرهم و ظلمهم و لمبغوضيه هذه الأفعال عنده تعالى، بل تستعمل هذه الجمله فى المبغوضيه حتى فى المحاورات فيما بين العقلاء.

و بالجمله: جمله «لا أُحب» غير ظاهره فى الجواز مع الكراهه، بل إما تستعمل فى المبغوضيه المحرمه أو الأعم منها و من الكراهه، فلا تكون هذه الجمله صالحه لرفع اليد عن ظهور تلك الروايات فى الحرمه.

و منها: مرسل الصدوق، قال «قال الصادق (عليه السلام): إذا أراد المتمتع الخروج من مكّه إلى بعض المواضع فليس له ذلك، لأنه مرتبط بالحج حتى يقضيه إلّا أن يعلم أنه لا يفوته الحج» «٤» فإن المستفاد منه أن المنع عن الخروج من جهه احتمال فوت الحج، فلو علم بعدم الفوت فلا يحرم الخروج.

و فيه: ضعف السند بالإرسال و إن كان ظاهر كلام الصدوق ثبوت كلام الصادق (عليه السلام) عنده، و لذا يقول (قدس سره) قال الصادق (عليه السلام)، و لو لم يكن كلامه (عليه السلام) ثابتاً عنده لم ينسب الخبر إليه صريحاً بل قال: روى و نحو ذلك و لكن مع ذلك لا نتمكّن من الحكم بحجيه المرسله لسقوط الوسائط بينه و بين الإمام (عليه السلام)، و لعلّه (قدس سره) بنى على أصاله العداله التى لا نعتمد عليها، فمجرّد الثبوت عند الصدوق لا يجدى فى الحجيه.

و منها: الرضوى «٥»، و مضمونه كمضمون المرسل المزبور، و لكن الفقه الرضوى لم

---

(١) البقره ٢: ١٩٠.

(٢) آل عمران ٣: ٥٧.

(٣) آل عمران ٣: ٣٢.

(٤) الوسائل ١١: ٣٠۴/ أبواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ١٠، الفقيه ٢: ٢٣٨/ ١١٣٩.

(۵)

المستدرک ۸: ۹۹/ أبواب أقسام الحج ب ۱۷ ح ۱.

ثمّ الظاهر أن الأمر بالإحرام إذا کان رجوعه بعد شهر إنّما هو من جهه أنّ لکل شهر عمره لا أن یکون ذلک تعبّداً أو لفساد عمرته السابقه أو لأجل وجوب

یثبت کونه روایه فضلًا عن کونه موثقاً.

و منها: خبر أبان و فیه: «فیخرج محرماً، و لا یجاوز إلّا على قدر ما لا تفوته عرفه» «۱» فإن المستفاد منه أنّ المدار فی جواز الخروج و عدمه فوت الحج و عدمه.

و فیه: أنه مخدوش سنداً من وجهین، لأنّ معلى بن محمّد یرویه عمن ذکره و یروی أبان عمن أخبره، هذا مضافاً إلى أنه یدل على جواز الخروج مع الحاجه محرماً و هو خارج عن محل الکلام.

و أغرب من ذلک قول المصنف: إنّ المنساق من جمیع الأخبار المانعه أن ذلک للتحفظ عن عدم إدراک الحج و فوته. إذ کیف یمکن استفاده ذلک من تلک الروایات مع التصریح فیها بعدم جواز الخروج محلا مطلقاً و جوازه محرماً مع الحاجه.

ثمّ إنّ المصنف (قدس سره) بعد ما اختار الجواز و حمل الأخبار الناهیه على الکراهه ذکر أنه یمکن دعوى عدم الکراهه أیضاً، لأنّ الممنوع هو الخروج فیما إذا خاف فوت الحج، و أمّا لو علم بعدم فوت الحج منه فلا منع أصلًا حتى على وجه الکراهه. و بعباره اخرى: یظهر من الروایات المانعه أن المنع عن الخروج إرشاد إلى لزوم التحفّظ على إدراک الموقف و عدم فوت الحج عنه و لیس حکماً تعبدیاً، فإذا لم یکن خائفاً من الفوت فلا مانع من الخروج حتى على وجه الکراهه.

و لکن قد عرفت عدم إمکان رفع الید عن ظهور تلک الروایات

فی المنع بل صراحتها فی ذلک.

و ربّما یقال بأنّ مرسل موسی بن القاسم عن بعض أصحابنا «أنه سأل أبا جعفر (علیه السلام) فی عشر من شوال فقال: إنی أرید أن أُفرد عمره هذا الشهر، فقال:

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰۴/ أبواب أقسام الحج ب ۲۲ ح ۹.

الإحرام علی من دخل مکّه، بل هو صریح خبر إسحاق بن عمّار، قال: «سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن المتمتِّع یجی ء فیقضی متعته ثمّ تبدو له حاجه فیخرج إلی المدینه أو إلی ذات عرق أو إلی بعض المنازل، قال (علیه السلام): یرجع إلی مکّه بعمره إن کان فی غیر الشهر الذی تمتّع فیه لأنّ لکل شهر عمره و هو مرتهن بالحج» إلخ، و حینئذ فیکون الحکم بالإحرام إذا رجع بعد شهر علی وجه الاستحباب لا الوجوب لأنّ العمره التی هی وظیفه کل شهر لیست واجبه [۱] لکن فی جمله من الأخبار کون المدار علی الدخول فی شهر الخروج أو بعده کصحیحتی حمّاد و حفص ابن البختری [۲] و مرسله الصدوق و الرضوی،

أنت مرتهن بالحج، فقال له الرجل: إن المدینه منزلی و مکّه منزلی و لی بینهما أهل و بینهما أموال، فقال له: أنت مرتهن بالحج، فقال له الرجل: فإن لی ضیاعاً حول مکّه و أحتاج إلی الخروج إلیها، فقال: تخرج حلالًا و ترجع حلالًا إلی الحج» «۱» صریح فی جواز الخروج محلا، لکن الإشکال فی سنده.

و فیه: أن الظاهر کونه أجنبیاً عن مورد الکلام و لا أثر له حتی إذا کان معتبراً سنداً، و ذلک لأنّ مورده عمره الإفراد و محل کلامنا عمره التمتّع المرتبطه بالحج، و لا ریب فی جواز الخروج بعد العمره المفرده، لأنها

عمل مستقل و غير مرتبط بالحج و أمّا قوله: «و أنت مرتهن بالحج» فلا بدّ من حمله على أن الحج كان واجباً عليه و أنه كان حج الإفراد كما يظهر من قوله (عليه السلام): «و ترجع حلالًا إلى الحج»، فكأنه

---

[۱] نعم و لكن الإحرام لدخول مكّه واجب إذا كان بعد شهره، و قد صرّح فى صحيحه حماد بن عيسى بأن العمره الاولى لاغيه و لا تكون عمره التمتّع و إنما التمتّع بالعمره الثانيه.

[۲] ليس فى صحيحه حفص تعرض لذلك، و أمّا صحيحه حماد فالمذكور فيها الرجوع فى شهره و الرجوع فى غيره فتحمل بقرينه موثقه إسحاق على أن المراد بالشهر فيها هو الشهر الذى اعتمر فيه.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰۱/ أبواب أقسام الحج ب ۲۲ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۲۱۳

و ظاهرها الوجوب، إلّا أن تحمل على الغالب من كون الخروج بعد العمره بلا فصل لكنّه بعيد فلا يترك الاحتياط بالإحرام إذا كان الدخول فى غير شهر الخروج (۱)

(عليه السلام) قال له: يجب عليك الحج و أنت مرتهن به و إن جاز لك الخروج من مكّه و لكن ترجع لأداء الحج. و كيف كان، فمورد الروايه العمره المفرده و محل كلامنا عمره التمتّع فالروايه أجنبيه عن محل الكلام.

(۱) ذكر المصنف (قدس سره) فى هذا المقام فرعاً آخر و هو أن المعتمر متعهً إذا خرج من مكّه محلّاً سواء كان الخروج جائزاً كما هو المختار عنده أو محرماً كما هو المختار عندنا و أراد الرجوع إلى مكّه بعد شهر فهل يجب عليه الإحرام للدخول إلى مكّه بعمره أُخرى أو لا يجب؟

اختار الثانى بدعوى أن الأمر بالإحرام من جهه أن لكل شهر عمره، و ليس ذلك من

جهه التعبد أو لفساد عمرته السابقه، أو لأجل وجوب الإحرام على من دخل مكّه، و إنما أمر به استحباباً لا على وجه الوجوب، لأنّ العمره فى كل شهر مستحبه و ليست بواجبه فالإحرام يكون مستحباً، و ذكر (قدس سره) أن الحكم بالاستحباب ممّا يدل عليه صريحاً صحيح إسحاق بن عمّار، قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن المتمتع يجى ء فيقضى متعه ثمّ تبدو له الحاجه فيخرج إلى المدينه و إلى ذات عرق أو إلى بعض المعادن، قال: يرجع إلى مكّه بعمره إن كان فى غير الشهر الذى تمتّع فيه لأنّ لكل شهر عمره، و هو مرتهن بالحج، قلت: فإنه دخل فى الشهر الذى خرج فيه» الحديث «١» فإن التعليل بأن لكل شهر عمره صريح فى أن الأمر بالإحرام ثانياً لدخول مكّه على وجه الاستحباب، لأنّ العمره لكل شهر ليست بواجبه بل هى مستحبّه.

و يرد على ما ذكره أن الصحيحه ناظره إلى أن العمرتين لا تصحّان فى شهر واحد فإذا كان رجوعه فى نفس الشهر الذى وقعت فيه الاولى فلا حاجه إلى الثانيه، و إن

---

(١) الوسائل ١١: ٣٠٣/ أبواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ٨.

....

كان رجوعه فى شهر آخر فلا بدّ من عمره ثانيه، و لا نظر فيها إلى الاستحباب أصلا.

و الذى يكشف عما ذكرناه أن المتعه المعاده فى مفروض الروايه هى عمره التمتّع على ما يظهر من قوله (عليه السلام): «فإن لكل شهر عمره، و هو مرتهن بالحج» فإن الارتهان بالحج يقتضى كون العمره عمره التمتّع و أمّا المفرده فهى غير مرتبطه بالحج بوجه، و قد صرّح بذلك فى ذيل صحيحه حماد الآتيه، و هى إمّا واجبه أو غير مشروعه

فإن كان الرجوع فى نفس الشـهر فهى غير مشروعه لأنّ العمرتين لا تصحّان فى شهر و إن كان فى شهر آخر لزمته العمره و تلغى الاولى كما صرّح به فى ذيل الصحيحه، و بعد ذلك كيف يمكن القول بأنّ الأمر بالإحرام من جهه الاستحباب، هذا.

و لو قطعنـا النظر عن ذلـك و فرضـنا أن مورد الروايه العمره المفرده فـإنه مع ذلك أيضاً لا يمكن القول بالاسـتحباب للتعليل فى النص بأن لكل شـهر عمره، فإن اسـتحباب العمره نفسـياً لا ينافى وجوب الإحرام لـدخول مكّه الواجب عليه من جهه أداء فريضـه الحـج، إذ لا موجب لرفع اليد عمّا دلّ على حرمته إلّا فى موارد خاصّه و كون العمره مسـتحبه فى نفسـها لا يسـتلزم جواز الدخول بغير إحرام كما هو ظاهر.

ثمّ ذكر المصـنف (قدس سـره) أن المستفاد من جمله من الأخبار كصحيحى حماد و حفص بن البخترى و غيرهما أن المدار فى لزوم الإحرام و الاعتمار على الدخول فى شهر الخروج أو بعده لأشهر الاعتمار، يعنى يحسب الشهر من خروجه عن مكّه و دخوله إليها، فربّما يفصل بين العمرتين بأزيد من شـهر و إن كان دخوله قبل مضى شهر من خروجه كما إذا اعتمر فى أوّل شوال و خرج من مكّه فى آخره ثمّ دخـل مكّه فى عشـرين من ذى القعـده، فحينئـذ لاـ ينطبق التعليـل بـأن لكـل شـهر عمره الـذى اسـتفدنا منه استحباب الإحرام على التفصيل بين الرجوع فى الشهر و الرجوع بعده فيجب الأخذ بظاهر الأمر بالإحرام المقتضى للوجوب.

و بعباره اخرى: إنما نلتزم بالاسـتحباب لظاهر التعليل بان لكل شهر عمره الوارد فى معتبره إسحاق بن عمّار، و لكنه لا ينطبق على ما ورد فى صحيح حماد، حيث جعل

العبره فيه بشهر الخروج لا بشهر الاعتمار، فحينئذ لا موجب لرفع اليد عن ظهور

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۲۱۵

بل القدر المتيقن من جواز الدخول مُحلا صوره كونه قبل مضـی شـهر من حين الإهلال أی الشروع فی إحرام العمره، و الإحلال منها، و من حين الخروج، إذ الاحتمالات فی الشهر ثلاثه: ثلاثون يوماً من حين الإهلال و ثلاثون من حين

الأمر بالإحرام فی الوجوب، إلّا أن يحمل صـحيح حماد على الغالب من كون الخروج بعد العمره بلا فصل، فيتّحد مورد الصحيح مع مورد التعليل الوارد فی معتبره إسحاق و ينطبق شهر الاعتمار على شهر الخروج، و لكنه بعيد، و لذا احتاط الماتن (قدس سره) فی وجوب الإحرام إذا كان الدخول فی غير شهر الخروج.

و يرد على ما ذكره أن صـحيحه حماد عن أبی عبد اللّه (عليه السـلام) لم يذكر فيها أن المدار بشـهر الخروج و أن الشهر يحسب من زمـان الخروج، فـإنه قال: «من دخل مكّه متمتعاً فی أشـهر الحـج لم يكن له أن يخرج إلى أن قال-: إن رجع فی شـهره دخل بغير إحرام، و إن دخـل فی غير الشـهر دخـل محرمـاً، قلت: فـأی الإـحرامين و المتعتين متعه الأُولى أو الأخيره؟ قال: الأخيره هی عمرته و هی المحتبس بهـا التی وصـلت بحجّته» الحـديث «۱» و لاـ قرينه و لا دليل على أن المراد بالشـهر المـذكور فيه هو شـهر الخروج بل لا يبعد أن يراد به الشهر الذی تمتّع فيه فيتحد الروايتان صحيحه إسحاق و صحيحه حماد بحسب المورد.

و لو تنزّلنـا عن ذلک فلا أقل من الإجمال، فصـحيح حماد إمّا يتحـد مورده مع صـحيح إسـحاق أو يكون مجملًا، فعليه يصـح أن يقال: إنه لا عبره بشهر الخروج

أصلًا، إذ لم يرد ذلك فى أىّ روايه معتبره، أمّا صحيح حماد فقد عرفت حاله، و أمّا صحيح حفص بن البخترى فلم يتعرض فيه لذكر الشهر أصلًا، فقد روى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى رجل قضى متعه و عرضت له حاجه أراد أن يمضى إليها قال فقال: فليغتسل للإحرام و ليهل بالحج و ليمض فى حاجته فإن لم يقدر على الرجوع

---

(١) الوسائل ١١: ٣٠٢/ أبواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢١۶

الإحلال بمقتضى خبر إسحاق بن عمّار و ثلاثون من حين الخروج بمقتضى هذه الأخبار (١).

بل من حيث احتمال [١] كون المراد من الشهر فى الأخبار هنا و الأخبار الدالّه على أنّ لكل شهر عمره الأشهر الاثنى عشر المعروفه لا بمعنى ثلاثين يوماً.

إلى مكّه مضى إلى عرفات» «١» فالاستشهاد به فى المقام لعلّه من سهو القلم.

نعم، فى مرسل الصدوق و الرضوى المتقدّمين «٢» جعل العبره بمضى الشهر من الخروج و عدمه، و لكن السند ضعيف بالإرسال. هذا و فى المقام مرسل آخر لحفص و أبان: «فى الرجل يخرج فى الحاجه من الحرم، قال: إن رجع فى الشهر الذى خرج فيه دخل بغير إحرام، فإن دخل فى غيره دخل بإحرام» «٣» و لكنّه ضعيف سنداً بالإرسال و دلاله لأنّ الظاهر أنه بين حكم أهل مكّه أو من كان مقيماً فيها و يخرج منها لحاجه، و حكمه إن دخل قبل شهر من خروجه يدخل محلا و إن دخل بعد شهر من خروجه بدخل محرماً، و كلامنا فيمن دخل مكّه معتمراً بعمره التمتّع و يريد الخروج منها بعد أداء العمره و قبل إتيان الحج، فالمرسل أجنبى عن محل الكلام بالمرّه.

(١) هل العبره

فى العمره الأولى التى يعتبر مضـى الشهر عنها باهلالها «۴» و الشـروع فى إحرامها أو بإحلالها و الفراغ من إحرامها و أعمالها؟ فيه كلام.

اختار المصـنف (قدس سره) الأوّل بدعوى أنه القدر المتيقن من جواز الدخول محلّاً، فإن أحرم للعمره ثمّ بعد الأعمال خرج فإن رجع بعد مضى شهر من زمان

---

[۱] هذا الاحتمال هو الأظهر.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰۲/ أبواب أقسام الحج ب ۲۲ ح ۴.

(۲) فى ص ۲۱۰.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۰۷/ أبواب الإحرام ب ۵۱ ح ۴.

(۴) المراد به الإحرام. أهل بالحج و العمره رفع صوته بالتلبيه.

و لازم ذلك أنه إذا كانت عمرته فى آخر شهر من هذه الشهور فخرج و دخل فى شهر آخر أن يكون عليه عمره و الأولى مراعاه الاحتيـاط من هـذه الجهه أيضاً. و ظهر ممّا ذكرنا أن الاحتمالات ستّه: كون المـدار على الإهلال أو الإحلال أو الخروج، و على التقادير فالشهر إمّا بمعنى ثلاثين يوماً أو أحد الأشهر المعروفه (۱).

إهلالـه و إحرامه للعمره يرجع محرماً ثانياً و إن كـان الزمان بالنسبه إلى إحلاله و فراغه من الأعمال أقل من شـهر، إذ قـد يحرم للعمره و يبقى محرماً و لا يحل إلّا بعد يوم أو يومين أو أكثر.

أقول: ما ذكره و إن كان أحوط و لكن الظاهر من معتبره إسـحاق ابن عمّار «۱» كون العبره فى مبدأ الشهر بالإحلال و الفراغ من العمره، لقـوله (عليه السـلام): «يرجع إلى مكّه بعمره إن كـان فى غير الشـهر الـذى تمتع فيه، و كلمه «تمتع» فعـل ماضـى ظـاهره التحقّق و الفراغ فى قبال فعل الاستقبال، فالمراد بالشهر الذى تمتّع فيه هو الشهر الذى فرغ من عمرته، و أمّا إذا أهلّ بالعمره

و لم يفرغ منها فلا يصدق عليه انه تمتّع بل هو مشغول بأداء أعمال العمره، كما استظهرنا ذلك فى سائر الموارد كقولنا: صلّى أو صام و غير ذلك.

(۱) لا ريب فى أن المتفاهم من إطلاق الشهر هو ما بين الهلالين لا مقدار ثلاثين يوماً، و هو الذى صرّح به اللغويون، إلّا إذا قامت قرينه على إراده مقدار ثلاثين يوماً، كما فى أشهر العدّه فإن المراد بها مقدارها لا ما بين الهلالين، لأنّ فرض موت الأزواج فى رأس الشهر نادر بل يقع الموت غالباً فى أثناء الشهر فطبعاً يراد بأربعه أشهر و عشراً مقدارها، و لذا لا ريب فى كفايه التلفيق.

هذا مضافاً إلى ما يستفاد من معتبره إسحاق بن عمّار، قال «قال أبو عبد اللّه (عليه السلام): السنه اثنا عشر شهراً يعتمر لكل شهر عمره» «۲» فإنها صريحه فى أن العبره

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰۳/ أبواب أقسام الحج ب ۲۲ ح ۸.

(۲) الوسائل ۱۴: ۳۰۹/ أبواب العمره ب ۶ ح ۹.

و على أىّ حال إذا ترك الإحرام مع الدخول فى شهر آخر و لو قلنا بحرمته لا يكون موجباً لبطلان عمرته السابقه فيصحّ حجّه بعدها [۱] (۱).

بما بين الهلالين لا بمقدار الشهر، لأنّ المستفاد من ذلك استحباب العمره بدخول كل شهر من الأشهر الاثنى عشر المعروفه لا مضى ثلاثين يوماً.

كما يستفاد ذلك أيضاً من استحباب العمره فى خصوص بعض الشهور كشهر رجب و شهر رمضان المبارك، فإنّ مقتضى ذلك كون العبره بالشهر و بما بين الهلالين لا بمقدار الشهر.

و عليه لو اعتمر فى آخر الشهر ثمّ خرج و أراد الدخول فى أوّل الشهر اللّاحق فيعتمر، لأنّ لكل شهر عمره و إن كان

الفصل بيوم واحد.

(۱) لأنّ ذلک واجب مستقل غير مرتبط بالحج، و تركه و إن كان محرماً و يكون الداخل بلا إحرام آثماً و لكنّه لا يوجب فساد عمرته السابقه و لا حجّه.

أقول: ذكر فى الجواهر «۱» أنّه ليس فى كلامهم تعرض لما لو رجع محلّاً بعد شهر و لو آثماً، و قوى عدم الفساد لعدم الدليل عليه.

و الصحيح أن يقال: إنّ العمره الأُولى بحسب النص لاغيه و غير قابله للارتباط بالحج و إنّما التمتّع بالعمره الثانيه، فالأُولى لا تكفى للتمتّع فيفسد حجّه، فإن عمده الروايات الوارده فى المقام روايتان، موثقه إسحاق بن عمّار و صحيحه حماد «۲» و المستفاد من الاولى أنّ العمره التى يجب الإتيان بها لدخول مكّه بعد شهر إنّما هى عمره التمتّع، لأنّه (عليه السلام) بعد ما حكم بأنه يرجع بعمره إن كان فى غير الشهر الذى تمتّع فيه قال: «و هو مرتهن بالحج»، و من المعلوم أن الذى يوجب الارتهان و الارتباط بالحج إنما هو عمره التمتّع، نعم العمره المفرده قد تجب لدخول مكّه، و لكن

---

[۱] تقدّم أن الاولى لا تكفى حينئذ للتمتع.

---

(۱) الجواهر ۱۸: ۲۹.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۰۲/ أبواب أقسام الحج ب ۲۲ ح ۶، ۸، المتقدّمتين فى ص ۲۱۳، ۲۱۵.

ثمّ إن عدم جواز الخروج على القول به إنما هو فى غير حال الضروره بل مطلق الحاجه، و أمّا مع الضروره أو الحاجه [۱] مع كون الإحرام بالحج غير ممكن أو حرجاً عليه فلا إشكال فيه (۱).

وجوبها وجوب مستقل غير مرتبط بالحج و لا يضر تركها بالحج و إن كان عاصياً بالترک.

و أمّا الثانيه فهى صريحه فى ذلک، لقوله (عليه السلام): «و إن دخل فى

غير الشهر دخل محرماً، قلت: فأی الإحرامين و المتعتين متعه، الأولی أو الأخيره؟ قال: الأخيره هی عمرته، و هی المحتبس بها التی وصلت بحجّته»، و قد تقدّم أن كلمه المتعه لا تستعمل فی العمره المفرده، فالعمره الاولی مشروطه بأن لا يخرج من مكّه أو أنه يرجع إليها قبل الشهر و إلّا تكون العمره الاولی ملغاه و يزول الارتباط بينها و بين الحج فيفسد حجّه حينئذ.

(۱) لصحيحتی حفص و حماد، ففی الاولی: «فی رجل قضی متعته و عرضت له حاجه أراد أن يمضی إليها، قال فقال: فليغتسل للإحرام و ليهل بالحج و ليمض فی حاجته»، و قال فی الثانيه: «من دخل مكّه متمتعاً فی أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتی يقضی الحج، فإن عرضت له حاجه إلی عسفان أو إلی الطائف أو إلی ذات عِرق خرج محرماً» «۱» فمقتضی الصحيحتين جواز الخروج عند الحاجه، فإن كان متمكناً من الإحرام و لم يكن الإحرام عليه حرجياً أحرم بالحج ثمّ يخرج و إلّا سقط وجوبه لنفی الحرج.

و هل يكفی مجرد الحاجه لجواز الخروج محلا أو لا بدّ من الاضطرار إليه؟ ظاهر المصنف (قدس سره) عدم جواز ترک الإحرام لمجرد الحاجه، و اختصاصه بمورد الحرج أو عدم الإمكان من الإحرام.

---

[۱] جواز الخروج مع الحاجه غير الضروريه إذا لم يتمكن من الإحرام أو كان حرجياً محل إشكال بل منع.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰۲/ أبواب أقسام الحج ب ۲۲ ح ۴، ۶.

و أيضاً الظاهر اختصاص المنع علی القول به بالخروج إلی المواضع البعيده، فلا بأس بالخروج [۱] إلی فرسخ أو فرسخين، بل يمكن أن يقال باختصاصه بالخروج إلی خارج الحرم، و إن كان الأحوط خلافه

.(۱)

و يظهر من بعضـهم جواز الخروج و ترک الإحرام لمجرّد الحاجه، و اسـتدلّ بمصحح إسحاق المتقدّم «۱»، فإنّ المفروض فيه أنه خرج محلاـ بقرينـه قـوله: «يرجـع إلى مكّـه بعمره»، فـإنّ موضـوع السـؤال أنّه خرج من مكّه لمجرّد الحـاجه و فرض أنّه خرج بلا إحرام، فيعلم من ذلک جواز الخروج بلا إحرام لمجرّد الحاجه.

و فيه: أنّ السؤال فى مصـحح إسـحاق لم يكن عن جواز الخروج و عـدمه و إنّمـا السؤال عن حكم الخـارج و أنّه إذا خرج مـاذا يصنع، فالمتبع حينئذ إنما هو صحيح حفص المتقدّم الدال على وجوب الإحرام عند الحاجه، و نحوه صحيح حماد.

فتحصـل: أنّ مطلق الحـاجه يكفى فى جواز الخروج و لكن لاـ يكفى فى ترک الإـحرام و إنما يجوز ترک الإحرام عنـد الخروج حال الضروره أو الحرج.

(۱) وقع الكلاـم فى أن الممنوع من الخروج هـل هو مختص بـالخروج إلى الأمـاكن البعيـده، فلاـ بـأس بـالخروج إلى فرسـخ أو فرسخين، أو أن الممنوع هو الخروج إلى خارج الحرم، فالخروج إلى ما دون الحرم سائغ كما عن بعضهم.

اختار الماتن (قدس سـره) الأوّل، و ذكر شـيخنا الأُستاذ النائينى (قدس سره) فى تعليقته على العروه و كذا فى مناسكه أن الممنوع هو الخروج إلى المسافه الشـرعيه لا ما دونها «۲»، لكون مقـدار الحرم مختلفاً من جهاته فلا يصـحّ التقـدير به و لا يطرد فى جميع جوانبه.

---

[۱] بل الظاهر عدم جواز الخروج عن مكّه مطلقا.

---

(۱) فى ص ۲۱۳.

(۲) دليل الناسک: ۱۲۱.

ثمّ الظـاهر أنه لاـ فرق فى المسـأله بين الحـج الواجب و المسـتحب فلو نوى التمتّع مسـتحبّاً ثمّ أتى بعمرته يكون مرتهناً بالحـج و يكون حاله فى الخروج محرماً أو محلّاً و الدخول كذلک

كالحج الواجب (١).

و الظاهر أن التحديد بالمسافه أو بالحرم لا دليل عليه أصلًا، فإن الموضوع فى النص هو الخروج من مكّه. نعم، لو كان المذكور فى النص مجرّد الخروج فقط أمكن القول بأن المراد به السفر إلى المسافه الشرعيه كما ورد فى بعض روايات صلاه المسافر من قوله: «فليس لك أن تقصّر حتى تخرج منها» «١»، لإمكان حمله على المسافه الشرعيه، و لكن الموجود فى نصوص المقام الخروج من مكّه كما فى صحيحتين لزراره «٢»، و هذا العنوان يصدق بالخروج عن مكّه و إن لم يبلغ المسافه أو حد الحرم فالعبره بصدق الخروج من مكّه و عدمه.

على أن التحديد بالمسافه يختلف أيضاً فلا يصح التحديد و التقدير بها، و ذلك لأنّ المسافر إذا كان عازماً على العود يكفى السير بمقدار أربعه فراسخ ذهاباً فى الحكم بالقصر، لأنّ مجموع ذهابه و إيابه يبلغ حدّ المسافه، بخلاف ما إذا لم يكن عازماً على العود أو كان بانياً على الإقامه عشره أيّام فلا يكفى السير بمقدار أربعه فراسخ فيختلف الحكم حسب اختلاف المكلفين.

و أمّا التقدير بحدود الحرم فلا دليل عليه أيضاً، بل مقتضى النصوص أن من خرج من حدود الحرم يجب عليه أن يذهب إلى الميقات و يحرم منه إن أمكن و إلّا فيحرم من مكانه، بل هذا الحكم لا يختص بمن خرج من الحرم و يشمل كل من خرج من مكّه لإطلاق الروايات، فالميزان هو الخروج من مكّه سواء خرج من الحرم أم لا و سواء بلغ حدّ المسافه الشرعيّه أم لا.

(١) الأمر كما ذكره بالنسبه إلى حكم الخروج، لإطلاق الأدلّه و عدم الفرق بين

---

(١) الوسائل ٨: ٥٠٨/ أبواب صلاه المسافر ب ١٨ ح ١.

(٢) الوسائل ١١:

(۱)/ أبواب أقسام الحج ب ۲۲ ح ۱، ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۲۲۲

....

الواجب و المستحب من هذه الجهه فإنه مرتهن بالحج مطلقاً.

و أمّا بالنسبه إلى حكم الرجوع و الدخول إلى مكّه ثانياً ففيه تفصيل، لأنه تاره نلتزم بأنّ العمره الثانيه هی عمره جديده مفرده و غير مرتبطه بالحج، و إنما هی واجبه مستقلّه كما مال إلى ذلك فی الجواهر، و أُخرى نلتزم بأن العمره الثانيه هی المرتبطه بالحج كما هو الصحيح على ما تقدّم فإن قلنا بالأوّل فلا كلام، و إنما يجب الإتيان بالعمره الثانيه لدخول مكّه.

و إن قلنا بالثانی و فساد العمره الاولى و عدم قابليتها للارتباط و الاتصال بالحج للفصل بينهما فحينئذ يفترق الحج الواجب عن المستحب، لأنّه لو كانت العمره الأُولى فاسده و ملغاه و ملحقه بالعدم فكأنه لم يعتمر، فإنّ كان الحج مستحباً لا يجب عليه الإتيان بالعمره الثانيه، و ما دلّ على وجوب إتمام الحج و العمره و إن كان الحج مستحباً إنما هو فيما إذا لم يخرج من مكّه، و أمّا إذا خرج منها و فسدت عمرته على الفرض بالفصل بينهما فلا وجه لوجوب الإتيان بالعمره الثانيه عليه لفرض عدم وجوب الحج عليه، و ما أتى به من العمره محكوم بالعدم، فلا موضوع لوجوب اتصالها بالحج.

و قد استظهرنا من النصوص «۱» أن العمره الثانيه هی المرتبطه بالحج كما عرفت و حيث إن الحج مستحب له يجوز له رفع اليد عنه، بل يمكن أن يقال: إن الأمر كذلك فی الواجب الموسع كالإجاره الموسعه أو النذر المطلق و نحوهما فله التأخير و عدم لزوم العود.

و بالجمله: لزوم العود إلى مكّه محرماً بالعمره الثانيه يبتنی على كون العمره الثانيه هی عمرته

المرتبطه بالحج و أن الاولى قد فسدت بالفصل بشهر فحينئذ لا يجب عليه العود إذا كان الحج مستحبّاً أو كان واجباً موسعاً، و أمّا إذا قلنا بأن العمره الثانيه واجبه بالاستقلال و غير مرتبطه بالحج فيجب عليه العود محرماً لتفريغ ذمّته من هذا الواجب الاستقلالى.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰۱/ أبواب أقسام الحج ب ۲۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۲۲۳

ثمّ إنّ سقوط وجوب الإحرام عمن خرج محلا و دخل قبل شهر مختص بما إذا أتى بعمره بقصد التمتّع [۱]، و أمّا من لم يكن سبق منه عمره فيلحقه حكم من دخل مكّه فى حرمه دخوله بغير الإحرام إلّا مثل الحَطّاب و الحَشّاش و نحوهما (۱).

نعم، على تقدير عدم قابليه العمره الاولى للارتباط بالحج و عدم إجراء حكم المتعه عليها ففى انقلابها عمره مفرده فيجب عليه الرجوع لطواف النّساء كلام يأتى التعرّض له عن قريب إن شاء اللّه تعالى.

(۱) صدر عبارته مقصور بمن أتى بعمره التمتّع و لكن الذيل أعم، لقوله (قدس سره): و أمّا من لم يكن سبق منه عمره فيلحقه حكم من دخل مكّه، فإن قوله: من لم يكن سبق منه عمره يشمل العمره المفرده أيضاً، و الأمر كما ذكر فى الذيل لموثقه إسحاق بن عمّار المتقدّمه «۱»، فانّ التعليل للرجوع إلى مكّه بعمره بقوله: «لأنّ لكل شهر عمره» يدل على أنّ الذى يوجب سقوط الإحرام عند الدخول إلى مكّه فى شهر الاعتمار هو إتيان مطلق العمره.

و بالجمله: لا ريب فى أن النصوص مطبقه على أنه لا يجوز دخول مكّه إلّا محرماً و لا يجوز لأحد دخولها محلّاً حتى أنه إذا دخلها محلّاً عصياناً أو غفله أو جهلًا ثمّ خرج و أراد الدخول ثانياً يجب عليه

الإحرام للدخول، و قد استثنى من النصوص الدالّه على وجوب الإحرام الحطّاب و الحشّاش و نحوهما، و كذلك استثنى منها من دخلها معتمراً و خرج ثمّ أراد الدخول قبل شـهر «۲»، و أمّا من كان من أهل مكّه الـذى لم يسـبق منه عمره، فلو خرج من مكّه و أراد الرجوع و لو فى يومه و ساعته يجب عليه الإحرام لـدخول مكّه بمقتضـى إطلاق النصوص الدالّه على عدم جواز دخول مكّه بغير إحرام.

---

[۱] بل مطلقاً و لو مفرده.

---

(۱) فى ص ۲۱۳.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۰۲/ أبواب أقسام الحج ب ۲۲ ح ۶، ۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۲۲۴

و أيضاً سقوطه إذا كان بعد العمره قبل شهر إنما هو على وجه الرخصه بناءً على ما هو الأقوى [۱] من عدم اشتراط فصل شهر بين العمرتين فيجوز الدخول بإحرام قبل الشهر أيضاً (۱).

نعم، مرسل حفص و أبان: «فى الرجل يخرج فى الحاجه من الحرم قال: إن رجع فى الشـهر الـذى خرج فيه دخل بغير إحرام، فإن دخل فى غيره دخل بإحرام» «۱» ظاهر فى عدم وجوب الإحرام لقاطن مكّه إذا رجع فى شـهر الخروج، بناءً على أن مورد المرسل أهل مكّه، و لكنّه غير صالح لرفع اليد عن تلك الروايات الكثيره المطلقه، لضعفه بالإرسال.

و قد ورد فى بعض النصوص أن الصادق (عليه السلام) خرج من مكّه إلى الربذه لمشايعه والده الباقر (عليه السلام) ثمّ دخل مكّه حلالًا «۲».

فربّما يتوهّم من إطلاق ذلك جواز الدخول محلّاً و إن لم يسبق منه العمره أو أتى بها و تحقق الفصل بأزيد من شهر، و لكن هذا الفعل الذى صدر منه (عليه السلام) لا إطلاق له، إذ لعلّه كان معتمراً قبل ذلك و

لم يفصل بين الدخولين مقدار الشهر.

و الحاصل: لا ريب فی عدم جواز الدخول إلی مکّه محلا، لأنّ المستفاد من الروایات الشریفه أن مکّه (زادها اللّه شرفاً و عزّاً) لها کرامه و حرمه لا یجوز الدخول إلیها إلّا محرماً ملبیاً بالحج أو العمره، و جواز الدخول محلا مختص بمن أتی بالعمره سابقاً و لم یتجاوز الشهر، و أمّا من لم یسبق منه عمره أصلًا و خرج و أراد الدخول یجب علیه الإحرام سواء رجع فی یومه و ساعته أم لا، قریباً أو بعیدا.

(۱) قد ذکرنا فی بحث العمره أن الأظهر هو اعتبار الفصل بین العمرتین بشهر و لا عبره بعشره أیّام، فإن أتی بها ثانیاً قبل مضی شهر بعنوان عمره التمتّع فلا مشروعیه لها، لأنّ حج التمتّع لیس فیه إلّا عمره واحده و المفروض إتیانها.

---

[۱] فیه إشکال، نعم لا بأس به رجاء.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۰۷/ أبواب الإحرام ب ۵۱، ح ۴، ۵.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۰۷/ أبواب الإحرام ب ۵۱ ح ۴، ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۲۲۵

ثمّ إذا دخل بإحرام فهل عمره التمتّع هی العمره الأُولی أو الأخیره؟ مقتضی حسنه حماد أنها الأخیره المتصله بالحج، و علیه لا یجب فیها طواف النّساء، و هل یجب حینئذ فی الأُولی أو لا؟ وجهان أقواهما نعم [۱]، و الأحوط الإتیان بطواف مردّد بین کونه للأُولی أو الثانیه (۱).

و إن أتی بها بعنوان العمره المفرده لتکون واقعه بین عمره التمتّع و حجّه فلا بأس بالإتیان بها رجاءً لاحتمال مشروعیتها فی نفسها، و لکن مقتضی صحیح حماد عدم المشروعیه و لزوم الرجوع محلا، «قلت: فإن جهل فخرج إلی المدینه أو إلی نحوها بغیر إحرام ثمّ رجع فی أبان الحج فی أشهر

الحج إلى أن قال إن رجع فى شهره دخل بغير إحرام و إن دخل فى غير الشهر دخل محرماً» «۱». فان الظاهر منه أنه (علیه السلام) فى مقام بيان الوظيفه الفعليه، و قد عيّن أنه يرجع محلا إن رجع قبل مضـى الشهر فلا يجوز له التخلف عن الوظيفه المقرره له، ثمّ ذكر (عليه السلام) وظيفه من دخل بعد الشهر و أنه يدخل محرما.

(۱) مقتضى ظهور موثقه إسحاق و صراحه صحيح حماد «۲» أنه إذا دخـل بالإحرام فعمره التمتّع هى الأخيره و أمّا الاولى فملغاه، و الأخيره هى المحتبس بها التى وصلت بحجّته، فلا تجب فيها طواف النّساء لعدم مشروعيته فى عمره التمتّع.

و هل يجب عليه طواف النّساء للعمره الأُولى باعتبار أنها و إن كانت تمتعاً حدوثاً لكنها تنقلب إلى الإفراد قهراً بعد الفصل بشهر؟ ذكر المصنف (قدس سره) أن فيه وجهين، أقواهما نعم.

و لكن ناقش غير واحـد فى ثبوت طواف النّساء للأُولى، لأنه قـد يفرض أنه أتى النّساء بعـد الإحلال منها و قبل الخروج من مكّه أو بعده، و من البعيد جدّاً حرمتهنّ

---

[۱] فيه إشكال، بل منع.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰۲/ أبواب أقسام الحج ب ۲۲ ح ۶.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۰۳/ أبواب أقسام الحج ب ۲۲ ح ۸، ۶.

ثمّ الظاهر أنّه لا إشكال [۱] فى جواز الخروج فى أثناء عمره التمتّع قبل الإحلال منها (۱).

عليه بعـد ذلـک من غير موجب، و الاسـتبعاد المـذكور فى محلِّه، فإن النّساء قـد حلّت له بعـد الإحلال من العمره سواء خرج من مكّه أم لا فكيف تحرم عليه ثانياً و بأى موجب، إذ لا دليل على التحرّم مرّه أُخرى، بل قد عرفت أن المستفاد من معتبره

إسحاق و صحيحه حمّاد المتقدّمتين كون العمره الاولى لاغيه بالمرّه و محكومه بالعدم فالانقلاب إلى الافراد يحتاج إلى الدليل و مجرّد الفساد و لغويه الاولى لا يوجب انقلابها إلى الافراد كى يحتاج إلى طواف النّساء.

و الحاصل: يظهر من النص أن العمره الاولى ملغاه و غير محسوبه لا أنّها تنقلب إلى الإفراد، و لو فرضنا انقلابها إلى الإفراد كان على الإمام (عليه السلام) البيان و الأمر بطواف النّساء، فسكوته (عليه السلام) عن ذلك يكشف عن عدم انقلابها إليه، فليس عليه طواف النّساء لا بالنسبه إلى الأُولى لكونها ملغاه و لا بالنسبه إلى الثانيه لأنّها عمره التمتّع.

(۱) الظاهر أن هذه المسأله غير محرّره عند الفقهاء (قدس سرهم) و لم أر من تعرّض لذلك.

و الذى يمكن أن يقال: إن الروايات المانعه عن الخروج كلّها وردت بعد الفراغ من العمره، و أمّا الخروج فى الأثناء فلا تشمله الروايات، و مقتضى الأصل هو الجواز. و لا بدّ لنا من التكلم فى مقامين:

أحدهما: أنه هل يجوز له الخروج من مكّه أثناء العمره و قبل الإحلال منها أم لا؟ الظاهر هو الثانى لإطلاق النصوص المانعه، فإن عمده النصوص الوارده فى المقام إنّما هى صحيحه الحلبى و صحيحه حماد، و موضوع المنع فيهما هو الدخول إلى مكّه و عدم الخروج منها إلّا للحج و أنه مرتهن بحجه، فلا بدّ من إتمام العمره و البقاء فى مكّه حتى

---

[۱] بل الظاهر عدم جوازه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۲۲۷

....

يأتى بالمناسک.

ففى صحيح حماد «من دخل مكّه متمتعاً فى أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضى الحج، فإن عرضت له حاجه إلى عسفان، إلى أن قال: خرج محرماً و دخل ملبياً بالحج» «۱» و فى صحيح

الحلبى «عن الرجـل يتمتّع بـالعمره إلى الحـج يريـد الخروج إلى الطـائف، قال: يهل بالحـج من مكّه و ما أَحب أن يخرج منها إلّا محرما» (٢).

فـإنه لم يفرض فيهمـا الفراغ من العمـل، بـل الظـاهر منهما أن موضوع السؤال و الجواب هو الاشـتغال بالأعمال و أنه يخرج و هو مشـغول بالأعمـال، خصوصـاً أن قوله «يتمتّع» فى صـحيح الحلـبى ظـاهر جـدّاً فى كون موضوع الحكم مجرد الـدخول فى مكّه و الاشـتغال بالأعمال و عـدم الفراغ منها، لأنّه فعل اسـتقبالى يدل على الاشـتغال بالعمل فى الحال بخلاف الفعل الماضـى فإنّه يدل على الفراغ من العمـل كما هو كـذلك فى سائر موارد الاسـتعمالات، فإذا قيل رجل يصـلِّى يراد به الاشـتغال بالصـلاه، و إذا قيل رجـل صـلّى معنـاه الفراغ منهـا، و قـد ذكرنـا سابقـاً أن قـوله «مـا أُحب» لاـ يـدل على الجواز مع الكراهه و إنّمـا يـدل على مطلق المبغوضــيه و هى أعـم مـن الكراهـه و الحرمـه، و إذن فلاـ نعرف وجهـاً لجـواز الخروج التكليفى فى الأثنـاء، فلاـ فرق فى حرمه الخروج بين أثناء العمل أو بعده.

ثانيهمـا: أنه إذا فرضـنا أنه خرج من مكّه محرماً بـإحرامه الأـوّل جهلًا أو غفله أو عمـداً قبل الفراغ من عمرته و أراد الرجوع فهل يجب عليه إحرام جديد لدخول مكّه أو أنه يدخل بنفس الإحرام الأوّل؟.

الظـاهر أنّه لاـ حـاجه إلى إحرام جديـد، لأـنّ المفروض أنه على إحرامه و لم يحل، و لا موجب لبطلان الإحرام الأوّل، و لا دليل على إحرام آخر غير الأوّل، حتى إذا بقى شـهراً أو أزيـد و أراد الـدخول جاز له الـدخول بنفس الإحرام الأوّل، فإن الفصل بشـهر إنّما يوجب الإحرام مجدداً على من خرج محلّاً و أراد الدخول بعد شهر

لا على من خرج محرماً و هو باق على إحرامه.

---

(۱) ۲) الوسائل ۱۱: ۳۰۲/ أبواب أقسام الحج ب ۲۲ ح ۶، ۷.

[مسأله ۳: لا يجوز لمن وظيفته التمتّع أن يعدل إلى غيره من القسمين الأخيرين اختياراً]

[۳۲۱۰] مسأله ۳: لا يجوز لمن وظيفته التمتّع أن يعدل إلى غيره من القسمين الأخيرين اختياراً، نعم إن ضاق وقته عن إتمام العمره و إدراك الحج جاز له نقل النيّه إلى الإفراد و أن يأتى بالعمره بعد الحج بلا خلاف و لا إشكال و إنّما الكلام فى حدّ الضيق المسوغ لذلك، و اختلفوا فيه على أقوال: (۱)

---

(۱) لا إشكال و لا خلاف فى أنه ليس للمتمتع العدول إلى الإفراد أو القرآن، لأنّ العدول من واجب إلى واجب آخر على خلاف القاعده و يحتاج إلى دليل خاص. على أن من كانت وظيفته التمتّع لا يشرع فى حقّه الإفراد أو القرآن لا من الأوّل و لا فى الأثناء. نعم، إذا ضاق وقته عن إتمام العمره و إدراك الحج و لم يسع الوقت لذلك جاز له العدول و يجعل عمرته حج الإفراد و يتمّها حجاً، ثمّ يأتى بعمره مفرده، و الروايات فى ذلك متضافره «۱».

إنّما الكلام فى حدّ الضيق المسوغ للعدول و قد اختلفوا فيه على أقوال:

الأوّل: زوال يوم الترويه، فإن تمكّن من إتمام عمرته قبل زوال يوم الترويه فهو و إلّا بطلت متعته و يجعلها حجه مفرده. اختاره والد الصدوق «۲» و حكى عن المفيد «۳» (قدس سره).

الثانى: غروب الشمس من يوم الترويه، حكى عن الصدوق «۴» و الحلبى «۵» من قدماء أصحابنا.

الثالث: ظهر يوم عرفه. اختاره الشيخ فى النهايه «۶».

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۹۶/ أبواب أقسام الحج ب ۲۱.

(۲) نقله عنه فى المختلف ۴: ۳۴۹.

(۳) لاحظ المقنعه: ۴۳۱.

(٤) المقنع: ٨٥.

(٥)

الکافی فی الفقه: ۱۹۴.

(۶) النهایه: ۲۴۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۲۲۹

....

الرابع: أن العبره بفوات الموقفین، و اختلف القائلون بفوات الموقفین علی أقوال أیضا.

أحدها: أن المیزان خوف فوات الرکن من الوقوف الاختیاری لعرفه و هو المسمّی منه.

ثانیها: أن العبره بخوف فوت الواجب من الوقوف و هو من الزوال إلی الغروب و هو الوقوف الاختیاری.

ثالثها: فوات الاختیاری و الاضطراری من عرفه.

رابعها: أنه إذا زالت الشمس من یوم الترویه و خاف فوت الوقوف فله العدول و إن لم یخف الفوت فهو مخیر بین العدول و الإتمام.

و منشأ الاختلاف اختلاف الأخبار، فإنها مختلفه غایه الاختلاف، فیقع الکلام تاره فیما یقتضیه القاعده و أُخری فیما یقتضیه النصوص، فإن لم یمکن العمل بها لتعارضها و اختلافها أو لعدم ظهورها فالمتبع حینئذ هو القاعده.

أمّا الأوّل: فلا ریب أن مقتضی القاعده الأولیه عدم جواز العدول مطلقاً و وجوب حج التمتّع علیه ابتداءً أو إتماماً إذا شرع فیه کما دلّت علیه الآیه المبارکه الآمره بإتمام الحج و العمره کقوله تعالی وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ «۱»، فالوظیفه الفعلیه الأولیه هی حج التمتّع و لا ینتقل فرضه إلی واجب آخر إلّا بدلیل، و علیه لو فرضنا أنه لا یتمکن من إتیان حج التمتّع و إتمامه یستکشف عدم وجوب الحج علیه فینقلب ما أتی به إلی عمره مفرده أو أنه یحکم ببطلانه، فإن الانقلاب یحتاج إلی دلیل و هو مفقود.

و أمّا الثانی: فالنصوص الوارده فی المقام علی طوائف:

الطائفه الأُولی: الروایات الدالّه علی أن العبره بخوف فوت الوقوف بعرفه.

فمنها: معتبره یعقوب بن شعیب المیثمی، قال: «سمعت أبا عبد اللّٰه (علیه السلام) یقول: لا بأس للمتمتِّع إن لم یحرم من لیله الترویه متی ما تیسر له ما

لم يخف فوت

---

(۱) البقره ۲: ۱۹۶.

....

الموقفین» «۱».

فربّما استدلّ بها علی أن العبره فی العدول عن التمتّع إلی الإفراد بخوف فوت الموقف، بمعنی أنه متی قدم مکّه و النّاس فی عرفات و خشی أنه إن اشتغل بأعمال العمره یفوت عنه الوقوف فحینئذ یدع العمره و ینقل حجّه إلی الإفراد و یبادر إلی عرفات لدرک الموقف.

و یقع البحث فی هذه الروایه من جهتین:

الاولی: من حیث السند. و الظاهر أن الروایه معتبره، لأنّ رواتها ثقات حتی إسماعیل بن مرار، فإنّه و إن لم یوثق فی کتب الرجال لکنّه من رجال تفسیر علی بن إبراهیم القمی (رحمه اللّه)، و قد وثق جمیع رواته فی مقدّمه التفسیر «۲»، فیعامل معهم معامله الثقه ما لم یعارض بتضعیف غیره کالنجاشی و الشیخ و نحوهما.

الثانیه: من حیث الدلاله. و الظاهر أن الروایه أجنبیه عمّا نحن فیه، لأنها وردت فی إنشاء إحرام الحج و أنه غیر مؤقّت بوقت خاص، و أنه یجوز له إحرام الحج فی أی وقت شاء و تیسر له ما دام لم یخف فوت الموقفین، و محل کلامنا فیمن أحرم لعمره التمتّع و ضاق وقته عن إتمامها.

و منها: خبر محمّد بن مسرور، قال: «کتبت إلی أبی الحسن الثالث (علیه السلام): ما تقول فی رجل متمتع بالعمره إلی الحج وافی غداه عرفه و خرج النّاس من منی إلی عرفات أعمرته قائمه أو قد ذهبت منه، إلی أی وقت عمرته قائمه إذا کان متمتّعاً بالعمره إلی الحج فلم یواف یوم الترویه و لا لیله الترویه فکیف یصنع؟ فوقع (علیه السلام): ساعه یدخل مکّه إن شاء اللّه یطوف و یصلّی رکعتین و یسعی و یقصر، و یحرم بحجّته و

يمضى إلى الموقف و يفيض مع الإمام» «۳» فان الظاهر منه أن العبره بالإفاضه مع الإمام إلى المشعر لا الوقوف بعرفه فى تمام الوقت من الزوال إلى الغروب، و إنما

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۹۲/ أبواب أقسام الحج ب ۲۰ ح ۵.

(۲) تفسير القمى ۱: ۴.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۹۵/ أبواب أقسام الحج ب ۲۰ ح ۱۶.

أحدها: خوف فوات الاختيارى من وقوف عرفه. الثانى: فوات الركن من الوقوف الاختيارى و هو المسمّى منه. الثالث: فوات الاضطرارى منه. الرابع: زوال يوم الترويه. الخامس: غروبه. السادس: زوال يوم عرفه. السابع: التخيير بعد زوال يوم الترويه بين العدول و الإتمام إذا لم يخف الفوت.

أمره (عليه السلام) بأن يمضى إلى الموقف ليدرك الإمام ليفيض معه إلى المشعر فهو يدرك الموقف طبعاً بمقدار المسمّى ثمّ يفيض مع الإمام إلى المشعر.

لكنّه ضعيف السند بمحمّد بن مسرور كما فى الوسائل، فإنّه لا وجود له فى كتب الرجال، أو بمحمّد بن سرد أو سرو كما فى التهذيب «۱» فإنّه مجهول، و ذكر صاحب المنتقى «۲» أن راوى الحديث محمّد بن جزك و هو ثقه، و ذكر سرد أو سرور من غلط النساخ، فيكون الخبر معتبراً، و لكن لا يمكن الاعتماد على ما ذكره صاحب المنتقى لأنّه مجرّد تخمين و ظن و لا شاهد له، و مجرّد روايه عبد اللّه بن جعفر عن محمّد بن جزك لا يكون شاهداً و لا قرينه على أن محمّد بن جزك هو الراوى فى سند هذه الروايه، لإمكان روايه عبد اللّه بن جعفر عن شخص آخر مسمى بمحمّد بن سرد أو سرو.

و منها: صحيح جميل عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: المتمتع له المتعه إلى

زوال الشمس من يوم عرفه، و له الحج إلى زوال الشمس من يوم النحر» «۳» فإن دلالته على أنّ له إتمام العمره إلى زوال الشمس من يوم عرفه واضحه جدّاً، و من الواضح أن السير من مكّه إلى عرفات كان يستغرق فی تلك الأزمنه عدّه ساعات لأنّ ما بين مكّه و عرفات مقدار أربعه فراسخ تقريباً، فلا يدرك المتمتِّع الموقف بتمامه و إنما يدرك مقداراً ما منه.

---

(۱) التهذيب ۵: ۱۷۱/ ۵۷۰.

(۲) منتقى الجمان ۳: ۴۳۰.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۹۵/ أبواب أقسام الحج ب ۲۰ ح ۱۵.

و المنشأ اختلاف الأخبار فإنها مختلفه أشد الاختلاف، و الأقوى أحد القولين الأوّلين، لجمله مستفيضه من تلك الأخبار، فإنّها يستفاد منها على اختلاف ألسنتها أن المناط فی الإتمام عدم خوف فوت الوقوف بعرفه، منها قوله (عليه السلام) فی روايه يعقوب بن شعيب الميثمی: «لا بأس للمتمتِّع إن لم يحرم من ليله التروية متى ما تيسّر له ما لم يخف فوات الموقفين»، و فی نسخه «لا بأس

و بعباره اخرى: لازم صحّه إتيان العمره إلى زوال يوم عرفه عدم اعتبار درك الموقف بتمامه و كفايه دركه مقداراً ما قبل الغروب، و الروايه كما ذكرنا صحيحه سنداً و إن كان محمّد بن عيسى الواقع فی السند مردداً بين محمّد بن عيسى بن عبيد اليقطينی و بين الأشعری، لأنّ كلّاً منهما ثقه على الأصح، و مدلولها يطابق القاعده المقتضيه لصحّه الحج إذا أدرك الموقف بمقدار المسمى و إن لم يستوعب تمام الوقت من الزوال إلى الغروب، و لذا حكى عن السيّد فی المدارك أن الصحيحه نص فی المطلوب «۱».

و منها: صحيح الحلبی «عن رجل أهلّ بالحج و العمره جميعاً ثمّ

قدم مكّه و النّاس بعرفات فخشى إن هو طاف و سعى بين الصفا و المروه أن يفوته الموقف، قال: يدع العمره، فإذا أتم حجّه صنع كما صنعت عائشه و لا هدى عليه» «۲» فإنه دال أيضاً على أن العبره فى العدول عن التمتّع إلى غيره بخوف فوت الموقف و بخشيه عدم إدراكه و أمّا إذا أمكنه درك الموقف و لو بمقدار المسمى فلا مجال للعدول.

و ربّما قيل: إن الوقوف الواجب إنما هو من الزوال إلى الغروب، و لا فرق فى فوت الموقف بين كون الفائت ركناً أو غيره، فالعدول إنما يجوز فيما إذا خاف فوت الوقوف فى تمام الزمان بين الظهر و الغروب.

و فيه أوّلًا: أنه لو تمّ ما ذكر فهو بالإطلاق، بمعنى أن إطلاق صحيح الحلبى يقتضى كون العبره فى العدول بفوات تمام الموقف من الزوال إلى الغروب، و لكن صحيح

---

(۱) المدارك ۷: ۱۷۷.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۹۷/ أبواب أقسام الحج ب ۲۱ ح ۶.

للمتمتِّع أن يحرم ليله عرفه» إلخ، و أمّا الأخبار المحدّده بزوال يوم الترويه أو بغروبه أو بليله عرفه أو سحرها فمحموله على صوره عدم إمكان الإدراك إلّا قبل هذه الأوقات فإنه مختلف باختلاف الأوقات و الأحوال و الأشخاص، و يمكن حملها على التقيّه إذا لم يخرجوا مع النّاس يوم الترويه، و يمكن كون الاختلاف لأجل التقيّه كما فى أخبار الأوقات للصلوات. و ربّما تحمل على تفاوت مراتب أفراد المتعه فى الفضل بعد التخصيص بالحج المندوب، فإنّ أفضل أنواع التمتّع أن تكون عمرته قبل ذى الحجّه ثمّ ما تكون عمرته قبل يوم الترويه ثمّ ما يكون قبل يوم عرفه، مع أنّا لو أغمضنا عن الأخبار من جهه

شـدّه اختلافها و تعارضـها نقول: مقتضـى القاعـده هو ما ذكرنا، لأنّ المفروض أن الواجب عليه هو التمتّع فما دام ممكناً لا يجوز العدول عنه، و القدر المسلم من جواز العدول صوره عدم إمكان إدراك الحج و اللّازم إدراك الاختيارى من الوقوف فإن كفايه الاضطرارى منه خلاف الأصل.

يبقى الكلام فى ترجيح أحد القولين الأولين و لا يبعد رجحان أوّلهما [١] بناءً على كون الواجب استيعاب تمام ما بين الزوال و الغروب بالوقوف و إن كان الركن هو المسمّى، و لكن مع ذلك لا يخلو عن إشكال، فإن من جمله الأخبار مرفوع سهل

جميل «١» صريح فى جواز إتيان العمره إلى زوال يوم عرفه، و هذا يقتضى فوات شى ء من الموقف بالطبع بمقدار سيره من مكّه إلى عرفات، لأنّ ذلك يستلزم فوات عدّه ساعات من الموقف فنرفع اليد عن ظهور خبر الحلبى بصراحه روايه جميل.

و ثانياً: أنّ الوقوف الذى هو جزء الواجب هو الوقوف بمقدار المسمّى، و أمّا الوقوف من الزوال إلى الغروب فهو واجب مستقل و ليس بجزء أصلًا لا أنه جزء غير

---

[١] بل الأرجح ثانيهما.

---

(١) الوسائل ١١: ٢٩٥/ أبواب أقسام الحج ب ٢٠ ح ١٥، و تقدّم فى ص ٢٣١.

عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «فى متمتّع دخل يوم عرفه، قال: متعته تامّه إلى أن يقطع النّاس تلبيتهم» حيث إن قطع التلبيه بزوال يوم عرفه و صحيحه جميل «المتمتّع له المتعه إلى زوال الشمس من يوم عرفه و له الحج إلى زوال الشمس من يوم النحر» و مقتضاهما كفايه إدراك مسمّى الوقوف الاختيارى فإنّ من البعيد إتمام العمره قبل الزوال من عرفه و إدراك النّاس فى أوّل الزوال بعرفات.

ركنى، و لذا

لو تركه عمـداً لاـ يوجب فساد الحـج و إن أثم بتركه نظير ترك طواف النّساء، و ذلك شاهـد على أنه ليس بجزء للواجب، إذ لا يعقل أن يكون جزءً للواجب و فى نفس الوقت كان تركه عمداً و عصياناً غير موجب للبطلان.

و ثالثاً: أن المفروض فى صـحيح الحلبى أنه ورد مكّه عند ما كان النّاس بعرفه و هو زوال يوم عرفه، و لا ريب أن السـير من مكّه إلى عرفـات ابتـداءً من الزوال يسـتلزم فوت بعض الموقف عنه قطعاً سواء عـدل إلى الإفراد أو لم يعـدل، فحينئـذ لا بـدّ أن يكون مورد سؤاله عن خشيه فوت الركن من الموقف لاـ عن تمـام مـا وجب عليه فـالموقف فى عبـاره السائل يراد منه الركن منه و هو الوقوف فى الجمله.

و أمّا التحديد بفوات الموقف الاضطرارى لعرفه كما هو أحد الأقوال فلا يوجد له أى نص.

الطـائفه الثـانيه: مـا دلّت على التحديـد بـإدراك النّـاس بمنى أى ليله عرفه، حيث يسـتحب المبيت فى منى ليله عرفه و من هنـاك يذهب إلى عرفات.

فمنهـا: خبر أبى بصـير: «المرأه تجى ء متمتعه فتطمث قبـل أن تطوف بـالبيت فيكون طهرهـا ليله عرفه، فقـال: إن كـانت تعلم أنها تطهر و تطوف بالبيت و تحل من إحرامها و تلحق النّاس بمنى فلتفعل» «۱».

و منها: صحيحه شعيب العقرقوفى، قال: «خرجت أنا و حديد فانتهينا إلى البستان

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۹۲/ أبواب أقسام الحج ب ۲۰ ح ۳.

....

يوم الترويه فتقـدمت على حمار، فقـدمت مكّه فطفت و سـعيت و أحللت من تمتعى ثمّ أحرمت بالحـج، و قـدم حديـد من الليل، فكتبت إلى أبى الحسن (عليه السلام) أستفتيه فى أمره، فكتب إلىّ: مره يطوف و يسعى و

يحل من متعته و يحرم بالحج و يلحق النّاس بمنى و لا يبيتن بمكّه» «۱».

و منها: صحيحه محمّد بن مسلم، قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): إلى متى يكون للحاج عمره؟ قال: إلى السحر من ليله عرفه» «۲».

و إنما ذكرنا هذه الروايه فى عداد هذه الطائفه من الأخبار لأنّ تحديد إتيان العمره بالسحر من ليله عرفه يقتضى الالتحاق بالنّاس بمنى بعد الفراغ من أعمال متعته. و كيف كان، لا قائل بمضمون هذه الأخبار.

و يمكن حملها على أن التحديد بإدراك النّاس بمنى باعتبار أنّه إذا لم يلتحق الحاج بمنى يفوته الموقف، لبعد المسافه بين مكّه و عرفات خصوصاً إذا كان الحاج من الضعفاء أو كانت امرأه و نحوها من العاجزين، و أمّا إذا ذهب إلى منى ليله عرفه فيتمكّن من درك الموقف، كما يمكن حملها على التقيّه. على أنّها معارضه بصحيحتى جميل «۳» و الحلبى «۴» الدالّتين على أن العبره بخوف فوت الموقف، و الترجيح مع الصحيحتين لموافقتهما للسنّه.

الطائفه الثالثه: ما دلّت على التحديد بزوال يوم الترويه أو غروبها، و فى بعضها يوم الترويه «۵»، و لكنّها معارضه بما تقدّم مما دلّ على جواز إتيان العمره ليله عرفه و إدراك النّاس بمنى، و فى بعضها أن الإمام (عليه السلام) أتى بأعمال العمره ليله عرفه «۶»، و معارضه أيضاً بصحيحى جميل و الحلبى المتقدّمين الدالّين على كفايه إدراك

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۹۲/ أبواب أقسام الحج ب ۲۰ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۹۲/ أبواب أقسام الحج ب ۲۰ ح ۹.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۹۵/ أبواب أقسام الحج ب ۲۰ ح ۱۵.

(۴) الوسائل ۱۱: ۲۹۷/ أبواب أقسام الحج ب ۲۱ ح ۶.

(۵) الوسائل ۱۱: ۲۹۴/ أبواب أقسام الحج ب ۲۰

ح ۱۰.

(۶) الوسائل ۱۱: ۲۹۱/ أبواب أقسام الحج ب ۲۰ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۲۳۶

و أیضاً یصدق إدراک الموقف إذا أدرکهم قبل الغروب إلّا أن یمنع الصدق فإن المنساق منه إدراک تمام الواجب، و یجاب عن المرفوعه و الصحیحه بالشذوذ کما ادعی، و قد یؤید القول الثالث و هو کفایه إدراک الاضطراری من عرفه بالأخبار الدالّه على أن من یأتی بعد إفاضه النّاس من عرفات و أدرکها لیله النحر تمّ حجّه، و فیه أن موردها غیر ما نحن فیه و هو عدم الإدراک من حیث هو و فیما نحن فیه یمکن الإدراک و المانع کونه فی أثناء العمره فلا یقاس بها. نعم لو أتم عمرته فی سعه الوقت ثمّ اتفق أنه لم یدرک الاختیاری من الوقوف کفاه الاضطراری و دخل فی مورد تلک الأخبار.

الوقوف الرکنی، فالمرجع حینئذ هو الإطلاقات الدالّه على أن من کانت وظیفته التمتّع یجب علیه إتمامه و یکتفی بالوقوف بمقدار المسمّى و لا یلزم الوقوف تمام الوقت، فمن تمکن من الوقوف الاختیاری و لو فی الجمله لا ینقلب تمتعه إلى الإفراد، و لا عبره بالوقوف الاضطراری.

فتلخص من جمیع ما ذکرنا: أن الأصل یقتضی عدم جواز العدول من التمتّع إلى الإفراد أو القرآن فی جمیع الصور حتى إذا لم یتمکّن من الوقوف الاضطراری أیضاً فضلًا عن الاختیاری، لأنّ الانتقال من واجب إلى واجب آخر یحتاج إلى الدلیل فإذا تمکن من درک الحج صحیحاً و إتیان جمیع أعماله فهو و إلّا فیبطل أو ینقلب إلى عمره مفرده، و أمّا الانقلاب إلى الإفراد و إجزاؤه عن التمتّع فیحتاج إلى دلیل خاص.

نعم، ثبت بالدلیل أنه إذا خاف فوت الوقوف بعرفه بمقدار المسمّى ینتقل فرضه

إلى الإفراد كما هو مدلول صحيحى الحلبى و جميل، فلو دخل مكّه معتمراً بعمره التمتّع و ضاق وقته عن إدراك الموقف من عرفه حتى آناً ما يتبدل فرضه إلى الإفراد، و ما ذكرناه هو القدر المتيقن من الأخبار، أمّا غير ذلك من الروايات فهى متضاربه فى نفسها و معارضه بصحيحى جميل و الحلبى المتقدّمين «۱» و الترجيح لهما، لموافقتهما للسنّه

---

(۱) فى ص ۲۳۱، ۲۳۲.

....

و هى الإطلاقات الدالّه على كفايه درك الموقف و لو آناً ما. على أنه يمكن حمل تلك الروايات المتضاربه على التقيه و غيرها من المحامل.

و منهم من حمل الروايات على التخيير، فيعمل بجميع الروايات مخيراً، و زعم أن هذا ممّا تقتضيه القاعده بدعوى أن العمل بالروايات إذا كان ممكناً و لو على نحو التخيير فلا مجال للتعارض و التساقط.

و يرد عليه: أنه إن أراد بالتخيير التخيير فى المسأله الأُصوليه باعتبار تعارض الروايات ففيه: أن التخيير لم يثبت فى تعارض الأخبار كما حققناه فى محلِّه «۱». على أن التخيير الأُصولى وظيفه المجتهد لا العامى، لأنّ التخيير الأُصولى فى المقام يرجع إلى التخيير فى الحجيه و ذلك وظيفه المجتهد، فيفتى على طبق إحداها مخيراً و يعمل المقلد العامى على طبق فتواه.

و إن أراد بالتخيير أن الجمع العرفى يقتضى ذلك كالأمر بالقصر و الإتمام مع العلم بأنه لا تجب صلاتان فى يوم واحد، فحينئذ يحمل الأمر فى كلّ منهما على التخيير و نرفع اليد عن ظهور كل منهما فى التعيين، لأنّ الأمر لا يدل على الوجوب التعيينى بالوضع و إنّما يدل عليه بالإطلاق، فإذا ورد الأمر بالقصر فى مورد فيستفاد الوجوب منه كما يستفاد أنه تعيينى بالإطلاق، فإذا ورد فى

مورده أمر آخر بالتمام كان الحال فيه كما فی الأوّل غير أنه يرفع اليد عن إطلاق كل منهما بالآخر، و نتيجه ذلک هی التخيير و هذا هو المراد من الجمع العرفی بين الأمرين، و لكن لا يمكن تطبيق ذلک على ما نحن فيه، لأنّ الروايات متعارضه نفياً و إثباتاً و معه كيف يمكن حمل الروايات على التخيير.

و بعباره اخرى: لو كانت الروايات مشتمله على الإثبات و وجوب شی ء فقط أمكن حملها على التخيير بالبيان المتقدّم، و أمّا إذا كانت مشتمله على الإثبات و النفی معاً فلا يمكن حملها على التخيير، و نصوص المقام «۲» كذلک، لقوله فی بعضها: «إذا قدمت مكّه يوم الترويه و قد غربت الشمس فليس لک متعه»، و فی بعضها: «يقدم

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۴۲۳.

(۲) المتقدّمه فی ص ۲۳۵.

بل لا يبعد دخول من اعتقد سعه الوقت فأتم عمرته ثمّ بان كون الوقت مضيقاً فی تلک الأخبار (۱).

ثمّ إنّ الظاهر عموم حكم المقام بالنسبه إلى الحج المندوب و شمول الأخبار له (۲) فلو نوى التمتّع ندباً و ضاق وقته عن إتمام العمره و إدراک الحج جاز له العدول إلى الإفراد، و فی وجوب العمره بعده إشكال، و الأقوى عدم وجوبها.

مكّه ليله عرفه، قال: لا متعه له»، و فی بعضها: «إذا دخل يوم عرفه، قال: لا متعه له»، فهذه الروايات تنفی المتعه فی هذا الحد و روايات أُخر تدل على بقاء المتعه إلى زوال يوم عرفه كصحيحی جميل و الحلبی و كيف يمكن حملها على التخيير.

فالمتحصل: أن الميزان فی العدول إنما هو بخوف فوت الموقف الركنی.

(۱) لو اعتقد سعه الوقت فدخل مكّه متمتّعاً ثمّ بان كون الوقت مضيقاً و

أن هذه الليله ليله العيد مثلًا وفاته الموقف، فهل تصح عمرته ثمّ يأتى بالحج أو يعدل إلى الإفراد؟

الظاهر صحّه عمرته و حجّه فيأتى بالموقف الاضطرارى لعرفه و هو الوقوف ليله العيد فى عرفات، للاكتفاء فى صحّه الحج بالوقوف الاضطرارى، و المفروض أنه لم يترك الوقوف الاختيارى عن غير عذر ليفسد حجّه و إنما تركه عن عذر لاعتقاده سعه الوقت.

و أمّا عدم جواز العدول فلان موضوعه الخشيه و خوف فوت الموقف و المفروض أن هذا الشخص لم يكن خائفاً بل كان معتقداً سعه الوقت. و يمكن أن يقرب ما ذكرنا بأن العدول إنما جاز لدرك الموقف الاختيارى لأهميّته، و المفروض أنه قد فاته على كل تقدير عدل أو لم يعدل، فأدلّه العدول لا تشمل المقام فيكون حجّه صحيحاً لدرك الموقف الاضطرارى، و أمّا ترك الاختيارى فهو غير ضائر إذا كان عن عذر.

(٢) لإطلاقها و عدم تقييدها بالواجب.

و هل تجب عليه العمره المفرده بعد العدول إلى حج الإفراد و إتيان مناسكه أم لا؟

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٣٩

و لو علم من وظيفته التمتّع ضيق الوقت عن إتمام العمره و إدراك الحج قبل أن يدخل فى العمره هل يجوز له العدول من الأوّل إلى الإفراد؟ فيه إشكال، و إن كان غير بعيد [١] (١).

اختار المصنف عدم الوجوب و هو الصحيح، و ذلک لأنّ الأمر بإتيان العمره المفرده بعد الإتيان بحج الإفراد الذى عدل إليه و إن ورد فى عدّه من الروايات الآمره بالعدول و أنه يصنع كما صنعت عائشه كما فى صحيح الحلبى «١»، و لكنّها ليست فى مقام الوجوب و إنما هى فى مقام بيان ما هو عدل التمتّع و أن العمره المفرده تقوم مقام عمره التمتّع،

و أن المعدول إليه أى الواجب البدلى يقوم مقام الواجب الأصلى المبدل منه فالبدل يتبع الأصل، فإن كان الأصل واجباً فكذلك البدل و إلّا فلا، فالأمر بإتيان المفرده ليس فى مقام بيان الوجوب التعبّدى و إنما هو فى مقام بيان عدم فوات الوظيفه، و أمّا الوجوب أو الاستحباب فالأخبار ساكته عنهما، فحينئذ يجوز له الاقتصار على إتيان أعمال الحج فقط و ترک العمره المفرده، لعدم ارتباط أحدهما بالآخر، فإن كلّاً من الحج و العمره فى حج الإفراد عمل مستقل فى نفسه.

(۱) جواز العدول هل يختص بمن كان جاهلًا بضيق الوقت و دخل فى عمره التمتّع ثمّ ضاق وقته عن إتمامها، أو أنه يعم من لا يتمكن من الدخول فى عمره التمتّع من الأوّل، كما لو علم بضيق الوقت عن إتمام العمره و إدراک الحج قبل أن يدخل فى العمره؟ استشكل المصنف (قدس سره) فى التعميم ثمّ لم يستبعد الجواز، لكن الظاهر هو الاختصاص، إذ لا دليل على العدول فيما لو علم بضيق الوقت عن إتمام عمره التمتّع قبل الدخول فيها، و روايات العدول كلّها وارده فى جواز العدول فى الأثناء و بعد الدخول فى العمره.

و قد يقال: إن الروايات و إن كان موردها ذلک و لكن يمكن استفاده الجواز قبل

---

[۱] بل هو بعيد.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۹۷/ أبواب أقسام الحج ب ۲۱ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۲۴۰

و لو دخل فى العمره بنيه التمتّع فى سعه الوقت و أخّر الطّواف و السعى متعمداً إلى ضيق الوقت ففى جواز العدول و كفايته إشكال، و الأحوط العدول [۱] و عدم الاكتفاء إذا كان الحج واجباً عليه (۱).

الدخول أيضاً بالأولويه، لأنّ عدم العدول حينئذ يستلزم ترک الواجب و

سقوط الحج عنه بالمرّه، لعدم تمكنه من حج التمتّع و لا يجزئه غيره على الفرض.

و فيه: أنه لا أولويه للتعميم، لأنه لو أحرم و دخل فى عمره التمتّع ثمّ ضاق وقته عن إتمامه يكون إحرامه بقاءً إحراماً لحج الإفراد حسب النصوص الخاصّه. و أمّا إذا علم بالضيق قبل أن يدخل فى العمره و قبل أن يحرم لها، فإن كان قد أخره عمداً و عصياناً حتى ضاق الوقت فقد استقر عليه حج التمتّع، فلا بدّ له من الإتيان بحج التمتّع فى السنه القادمه، و أمّا إذا لم يكن التأخير مستنداً إلى اختياره و لم يكن متمكّناً من حج التمتّع من أوّل الأمر فلا يجب عليه الحج أصلًا، لأنّ النائى إنما يجب عليه التمتّع خاصّه فإذا لم يكن متمكناً منه سقط عنه.

و بعباره اخرى: المكلف على قسمين النائى و القريب، و وظيفه الأوّل هى التمتّع و وظيفه الثانى الإفراد، و يجب على كل واحد منهما أداء وظيفته المتعيّنه له، كالمسافر و الحاضر بالنسبه إلى القصر و التمام، فإن لم يكن النائى متمكناً من حج التمتّع من أوّل الأمر لا يجب عليه التمتّع كما لا يجب عليه الإتيان بغيره من القسمين الآخرين، و ما دلّ على جواز العدول إنما ورد فى من دخل متمتعاً و ضاق وقته عن الإتمام، و لا يشمل من لم يدخل فى العمره مع ضيق الوقت عن إتمامها.

(١) الوجوه المحتمله فى المسأله أربعه:

الأوّل: جواز العدول بدعوى أن نصوص المقام لا تختص بالتأخير غير الاختيارى، بل مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين التأخير الاختيارى و غيره و شمولها

---

[١] بقصد الأعم من إتمامها حج إفراد أو عمره مفرده و إن كان بطلان حجّه و إحرامه هو الأظهر.

....

للعامد و غیره و إن کان العامد آثماً فی التأخیر، کما هو الحال فی نظائر المقام من موارد الأبدال الاضطراریه، کمن آخر الصلاه عمداً حتی ضاق الوقت عن الوضوء أو أراق الماء عمداً فإنّه یجب علیه التیمم و تصح صلاته، و کذا من آخر الصلاه عمداً حتی أدرک رکعه من الوقت صحت صلاته أداءً و إن أثم فی التأخیر، فالانقلاب بمقتضی هذه الروایات قهری.

و فیه: أن مورد النصوص من کان غیر متمکن فی نفسه، و لا- یعم من کان متمکناً و جعل نفسه عاجزاً عمداً. و لا یقاس المقام بباب الصلاه، لعدم سقوطها بحال من الأحوال بالضروره و النص کقوله (علیه السلام) فی معتبره زراره الوارده فی المستحاضه «لا تدع الصّلاه علی حال» «۱» فإن المستفاد من ذلک عدم سقوط الصّلاه فی حال من الأحوال لا من الرجال و لا من النّساء، و الروایه و إن کانت فی مورد الاستحاضه و لکن لا یحتمل اختصاص عدم سقوط الصلاه بالنّساء، فالقرینه القطعیه قائمه علی عدم سقوط الصلاه و لو بتعجیز نفسه عن مقدّماتها، و لو لم یکن الدلیل القطعی قائماً فی باب الصلاه لکان مقتضی القاعده سقوطها أیضا.

الثانی: أنه بعد الفراغ عن عدم شمول روایات العدول للمقام فالقاعده تقتضی إتیان أعمال عمره التمتّع ثمّ یأتی بالوقوف الاضطراری لعرفه و هو الوقوف لیله العید أو یأتی بالوقوف الاختیاری للمشعر و هو الوقوف ما بین الطلوعین من یوم العید، أو الوقوف الاضطراری للمشعر و هو الوقوف بعد طلوع الشمس إلی زوال یوم العید.

و بالجمله: مقتضی القاعده هو إتمام العمره و الاکتفاء فی الحج بما تقدّم من أحد المواقف الثلاثه، و لا یضر عدم إدراک

الموقف الاختيارى لعرفه أو الاضطرارى لعموم ما دلّ على أن من أدرك الوقوف بالمشعر فقد تمّ حجّه «۲».

و فيه: أن ما دل على الاكتفاء بالوقوف الاضطرارى لعرفات أو الاجتزاء بالوقوف بالمشعر و إن لم يدرك الوقوف بعرفه خاص بما إذا كان الاضطرار حاصلًا بطبعه

---

(۱) الوسائل ۲: ۳۷۳/ أبواب الاستحاضه ب ۱ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۴: ۳۷ ۴۵/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۳، ۲۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۲۴۲

[مسأله ۴: اختلفوا فى الحائض و النفساء إذا ضاق وقتهما عن الطهر و إتمام العمره و إدراک الحج]

[۳۲۱۱] مسأله ۴: اختلفوا فى الحائض و النفساء إذا ضاق وقتهما عن الطهر و إتمام العمره و إدراک الحج على أقوال:

أحدها: أنّ عليهما العدول إلى الإفراد و الإتمام ثمّ الإتيان بعمره بعد الحج لجمله من الأخبار.

الثانى: ما عن جماعه من أن عليهما ترک الطواف و الإتيان بالسعى ثمّ الإحلال و إدراک الحج و قضاء طواف العمره بعده، فيكون عليهما الطّواف ثلاث مرّات مرّه لقضاء طواف العمره و مرّه للحج و مرّه للنساء، و يدلُّ على ما ذكروه أيضاً جمله من الأخبار.

الثالث: ما عن الإسكافى و بعض متأخرى المتأخرين من التخيير بين الأمرين للجمع بين الطائفتين بذلک.

الرابع: التفصيل بين ما إذا كانت حائضاً قبل الإحرام فتعدل أو كانت طاهراً حال الشروع فيه ثمّ طرأ الحيض فى الأثناء فتترک الطّواف و تتم العمره و تقضى

و بنفسه، و أمّا إذا فوت التمكن على نفسه باختياره و عجز نفسه اختياراً فالروايات منصرفه عنه، فالقاعده تقتضى فساد الحج، و لا دليل على العدول، و لا يقاس المقام بباب الصلاه إذا عجز نفسه اختياراً عن بعض مقدّماتها كما عرفت.

الثالث: أن يجعل عمرته مفرده إلحاقاً له بمن أحرم للحج و لم يدرک الوقوف بالمشعر فتبطل عمرته فقط دون إحرامه. و هذا أيضاً لا دليل

عليه.

فالصحيح هو الوجه الرابع و هو الحكم ببطلان عمرته و إحرامه، فإن الإحرام الصحيح هو الإحرام المتعقب بالطواف فی سنته، و مع عدم التعقب و لو كان بالاختيار انكشف بطلان الإحرام من الأوّل، هذا و مع ذلک فالأحوط أن يأتی ببقيه الأعمال بقصد الأعم من إتمامها حج إفراد أو عمره مفرده، فيأتی بأعمال الحج رجاءً ثمّ يأتی بالطّواف و السعی بقصد الأعم من حج الإفراد أو عمره مفرده، و عليه الحج من قابل إذا كان الحج واجباً عليه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۲۴۳

بعد الحج، اختاره بعض بدعوی أنه مقتضی الجمع بين الطائفتين بشهاده خبر أبی بصير «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول فی المرأه المتمتعه إذا أحرمت و هی طاهر ثمّ حاضت قبل أن تقضی متعتها: سعت و لم تطف حتی تطهر ثمّ تقضی طوافها و قد قضت عمرتها، و إن أحرمت و هی حائض لم تسعَ و لم تطف حتی تطهر»، و فی الرضوی: «إذا حاضت المرأه من قبل أن تحرم إلی قوله (عليه السلام) و إن طهرت بعد الزوال يوم الترويه فقد بطلت متعتها فتجعلها حجه مفرده، و إن حاضت بعد ما أحرمت سعت بين الصفا و المروه و فرغت من المناسک كلّها إلّا الطواف بالبيت، فإذا طهرت قضت الطواف بالبيت و هی متمتعه بالعمره إلی الحج و عليها طواف الحج و طواف العمره و طواف النّساء». و قيل فی توجيه الفرق بين الصورتين، إن فی الصوره الأُولی لم تدرک شيئاً من أفعال العمره طاهراً فعليها العدول إلی الإفراد، بخلاف الصوره الثانيه فإنها أدركت بعض أفعالها طاهراً فتبنی عليها و تقضی الطواف بعد الحج. و عن المجلسی (قدس سره) فی وجه الفرق

ما محصـله: أن فى الصوره الاولى لا تقـدر على نيّه العمره لأنها تعلم أنها لا تطهر للطواف و إدراک الحج بخلاف الصوره الثانيه فإنها حيث كانت طاهره وقعت منها النيّه و الدخول فيها.

الخامس: ما نقل عن بعض من أنها تسـتنيب للطواف ثمّ تتم العمره و تأتى بالحـج، لكن لم يعرف قائله. و الأقوى من هذه الأقوال هو القول الأوّل [۱] للفرقه

---

[۱] بل الأقوى هو التفصيل بين ما إذا كان الحيض أو النفاس قبل الإحرام فتحرم لحج الإفراد فتأتى به ثمّ تعتمر عمره مفرده و بين مـا إذا كـانت حـال الإـحرام طاهره ثمّ حاضت أو نفست و لم تتمكن من الإتيان بالعمره قبل الحـج فهى تتخير بين أن تعـدل إلى الإفراد ثمّ تأتى بعمره مفرده و بين أن تسعى و تقصّر و تحرم للحج و بعد أداء مناسک منى تقضى طواف العمره ثمّ تأتى بطواف الحـج، و وجه ذلک أن الروايه تعين العـدول فى الفرض الأوّل و لا معارض لها، و أمّا الفرض الثانى ففيه طائفتان ظاهر إحـداهما تعين العدول و ظاهر الثانيه المضى كما ذكر و الجمع العرفى قاض بالتخيير.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۲۴۴

الاـولى من الأخبـار التى هى أرجـح من الفرقه الثانيه لشـهره العمل بها دونها، و أمّا القول الثالث و هو التخيير فإن كان المراد منه الواقعى بـدعوى كونه مقتضـى الجمع بين الطـائفتين، ففيه أنهمـا يعـدان من المتعارضـين و العرف لا يفهم التخيير منهما و الجمع الـدلالى فرع فهـم العرف مـن ملاـحظه الخـبرين ذلـک، و إن كـان المراد التخيير الظـاهرى العملى فهـو فرع مكافـأه الفرقـتين و المفروض أنّ الفرقه الأُولى أرجح من حيث شهره العمل بها، و أمّا التفصيل المذكور فموهون بعدم العمل،

مع أن بعض أخبار القول الأوّل ظاهر فی صوره کون الحیض بعد الدخول فی الإحرام نعم لو فرض کونها حائضاً حال الإحرام و علمت بأنّها لا تطهر لإدراک الحج یمکن أن یقال: یتعین علیها العدول إلی الإفراد من الأوّل، لعدم فائده فی الدخول فی العمره ثمّ العدول إلی الحج، و أمّا القول الخامس فلا وجه له و لا له قائل معلوم (۱).

---

(۱) اختلف الأصحاب فی الحائض و النفساء إذا منعهما عذرهما عن التحلل و إنشاء الإحرام بالحج لضیق وقتهما عن ذلک علی أقوال:

الأوّل: و هو المشهور و المعروف بین الأصحاب بل ادعی علیه الإجماع، أنها تعدل إلی حج الإفراد و تذهب إلی عرفات و تأتی بجمیع المناسک ثمّ تأتی بعمره مفرده بعد الحج.

الثانی: أن تأتی بأعمال عمره التمتّع و لکن تترک الطواف و الصلاه و تسعی و تقصر ثمّ تحرم بالحج و تقضی طواف العمره، فعلیها الطواف ثلاث مرّات، مرّه لقضاء طواف العمره و مرّه للحج و مرّه لطواف النّساء، و قد نسب هذا القول إلی علی بن بابویه «۱» و أبی الصلاح «۲».

---

(۱) نقل عنه فی الدروس ۱: ۴۰۶.

(۲) الکافی فی الفقه: ۲۱۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۲۴۵

....

الثالث: ما عن الإسکافی «۱» و السیّد فی المدارک «۲» من التخییر بین القولین المتقدّمین، بدعوی أن ذلک مقتضی الجمع بین النصوص.

الرابع: التفصیل بین ما إذا کانت حائضاً قبل الإحرام فتعدل، و بین ما إذا طرأ الحیض أثناء الإحرام فتترک الطواف و لکن تسعی و تقصر ثمّ تحرم بالحج و تقضی العمره بعد الحج، اختاره الکاشانی «۳» و صاحب الحدائق «۴».

الخامس: أنها تستنیب للطواف ثمّ تتم العمره و تأتی بالحج، و لکن الظاهر انه لا قائل به

بـل لاـ وجه له، لأـنّ الروايـات الوارده فى المقام بين الآمره بالعـدول و بين الآمره بإتمام العمره و قضاء طواف العمره بعـد أعمال الحج و لا يستفاد الاستنابه من شى ء منها.

و لعل القائل بالاستنابه يرى أن الروايات بأسرها متعارضه و متساقطه و لا مجال للرجوع إليها، فالمتبع حينئذ القاعده و هى تقتضى الاسـتنابه، لأـنّ الطـواف واجب على كـل معتمر بـأن يطوف هو بنفسه أو يطـاف به فـإن لم يتمكن من الأـولين ينتقـل الأـمر إلى الطّواف عنه، فيتم عمله و لو بإتيـان بعض أجزائه نيـابه، و أمّـا العـدول إلى الإفراد يحتاج إلى الـدليل و المفروض عـدمه، و إتيان العمره الناقصه بدون الطواف لا دليل عليه أيضاً.

و هـذا القول و إن كـان على طبق القاعـده إلّـا أنه إنما يتم على تقـدير تساقط الروايات و عـدم إمكان الرجوع إليها، و لكن الأمر ليس كـذلك، فإن طائفه من الروايات سـليمه من التعارض فهذا القول ساقط، و أمّا سائر الأقوال فيظهر حالها كما يظهر الصـحيح منها من ذكر الروايات و ما يستفاد منها، فيقع البحث فى مقامين:

---

(۱) المختلف ۴: ۳۵۰ المسأله ۲۹۴.

(۲) المدارک ۷: ۱۸۱.

(۳) الوافى ۱۳: ۹۹۷.

(۴) الحدائق ۱۴: ۳۴۵.

....

أحـدهما: إذا كـانت المرأه حائضـاً من أوّل الأمر، أى حال الإحرام و حين الشـروع فيه و يمتـد حيضـها إلى أوان الحـج، و أمّا لو فرض انتهاء حيضـها قبل الوقوفين بحيث تتمكن من إتمام العمره و الوقوفين بعـد حصول طهرها فلا كلام فى عـدم جواز العدول لها، بل المتعين عليها التمتّع.

ثانيهما: ما إذا طرأ الحيض بعد الإحرام و فى أثنائه.

أمّا المقام الأوّل: فوظيفتها العدول إلى حج الإفراد، و يدل على ذلک إطلاق صحيح جميل، قال: «سألت

أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن المرأه الحائض إذا قدمت مکّه یوم الترویه، قال: تمضی کما هی إلی عرفات فتجعلها حجه ثمّ تقیم حتی تطهر فتخرج إلی التنعیم فتحرم فتجعلها عمره. قال ابن أبی عمیر: کما صنعت عائشه» «۱» فإنه واضح الدلاله علی العدول إلی الإفراد سواء حدث الحیض قبل الإحرام أو فی أثنائه.

و یدل علیه فی خصوص حدوث الحیض قبل الإحرام صحیح معاویه بن عمّار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: إن أسماء بنت عمیس نفست بمحمّد بن أبی بکر بالبیداء لأربع بقین من ذی القعده فی حجه الوداع، فأمرها رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) فاغتسلت و احتشت و أحرمت و لبت مع النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و أصحابه، فلمّا قدموا مکّه لم تطهر حتی نفروا من منی، و قد شهدت المواقف کلّها عرفات و جمعاً و رمت الجمار و لکن لم تطف بالبیت و لم تسع بین الصّفا و المروه فلمّا نفروا من منی أمرها رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) فاغتسلت و طافت بالبیت و بالصّفا و المروه، و کان جلوسها فی أربع بقین من ذی القعده و عشر من ذی الحجّه و ثلاث أیّام التشریق» «۲».

فإنّها صریحه الدلاله علی العدول و أن وظیفتها الإفراد، و المفروض فیها حدوث

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۹۶/ أبواب أقسام الحج ب ۲۱ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۰۱/ أبواب الإحرام ب ۴۹ ح ۱.

....

النفاس قبل الإحرام، نعم مقتضاها أن مدّه النفاس ثمانیه عشر یوماً، فتکون هذه الصحیحه من جمله الروایات الدالّه علی أن مدّه النفاس ثمانیه عشر یوماً کما هو أحد

الأقوال فی المسأله، و لکن المختار عندنا أن مدّه النفاس کمدّه الحیض، فالروایه من هذه الجهه غیر معمول بها، و لا یضر ذلک بالاستدلال بها للجهه التی نحن فیها.

و أوضح منها دلاله صحیح زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) «إن أسماء بنت عمیس نفست بمحمّد بن أبی بکر فأمرها رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) حین أرادت الإحرام من ذی الحلیفه أن تحتشی بالکرسف و الخرق و تهل بالحج، فلمّا قدموا و قد نسکوا المناسک و قد أتی لها ثمانیه عشر یوماً فأمرها رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) أن تطوف بالبیت و تصلی و لم ینقطع عنها الدم، ففعلت ذلک» «۱» فإنها صریحه فی أنه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) أمرها بالحج من أوّل الشروع فی الإحرام من ذی الحلیفه.

و یؤید ما ذکرنا خبران لأبی بصیر «و إن هی أحرمت و هی حائض لم تسع و لم تطف حتی تطهر» «۲» و المراد منه أنها تذهب إلی عرفات قبل الطواف و السعی و تأتی بالمناسک کلّها ثمّ بعد حصول الطهر تطوف و تسعی، و هذا هو حج الإفراد، و لکنهما ضعیفان، أحدهما بسهل بن زیاد و الثانی بالإرسال، و نحوهما الفقه الرضوی.

و العمده الصحاح المتقدّمه، و لم یرد فی مجموع روایات المقام إتمام عمرتها بدون الطواف و قضائه بعد الحج إذا کانت حائضاً من حین الشروع فی الإحرام، فلا موجب لرفع الید عن الصحاح أصلًا، فلا وجه للتخییر کما لا وجه للتأخیر و قضاء الطواف، و إطلاق صحیح جمیل لا مقیّد له، و صحیحا معاویه بن عمّار و زراره لا معارض لهما.

و بالجمله: المستفاد منها أن

وظيفه المحرمه الحائض التى لا تتمكن من إتمام عمرتها و إدراك الحج هى حج الإفراد مطلقاً، سواء كانت ناويه للتمتع من أوّل الأمر لزعمها

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۶۲/ أبواب الطواف ب ۹۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۵۰/ أبواب الطواف ب ۸۴ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۲۴۸

....

انتهاء الحيض قبل الموقف ثمّ تبيّن استمرار حيضها إلى ما بعد الموقف، أو كانت عالمه من الأوّل باستمرار حيضها إلى ما بعد الموقف فطبعاً تنوى الإفراد من الأوّل، كما أن المتفاهم من قضيه أسماء ان حج الإفراد إنما وجب عليها لأجل النفاس بحيث لولا نفاسها كانت وظيفتها التمتّع، فيستفاد من ذلك حكم كلّى شرعى للنفساء من دون نظر إلى خصوص المورد.

و يؤكد ذلك ما فى صحيح العيص المشتمل على قضيه أسماء و أن ولادتها كانت بركه للنّساء «۱»، فيعلم أن الحكم غير مختص بمورده.

المقام الثانى: و هو ما إذا طرأ الحيض أثناء الإحرام، و الروايات فيه على طائفتين.

الطائفه الأُولى: تدل على أن وظيفتها حج الإفراد، و هى صحيح جميل المتقدِّم «۲» فإنه بإطلاقه يدل على ذلك، و مصحح إسحاق بن عمّار عن أبى الحسن (عليه السلام) قال: «سألته عن المرأه تجى ء متمتعه فتطمث قبل أن تطوف بالبيت حتى تخرج إلى عرفات، قال: تصير حجّه مفرده، قلت: عليها شى ء؟ قال: دم تهريقه و هى أُضحيتها» «۳» فإنه صريح الدلاله على العدول إلى الإفراد فى الحيض الطارئ أثناء الإحرام.

الطائفه الثانيه: تدل على أن وظيفتها التمتّع لكنّها تؤخِّر الطّواف إلى ما بعد الوقوفين، و هى صحيح العلاء بن صبيح و جماعه معه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «المرأه المتمتعه إذا قدمت مكّه ثمّ حاضت تقيم ما بينها و بين الترويه،

فـإن طهرت طافت بالبيت و سـعت بين الصّـفا و المروه، و إن لم تطهر إلى يوم التروية اغتسـلت و احتشت ثمّ سـعت بين الصّـفا و المروه ثمّ خرجت إلى منى، فـإذا قضت المناسك و زارت بـالبيت طافت بالبيت طوافاً لعمرتها ثمّ طافت طوافاً للحج ثمّ خرجت فسعت، فإذا

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۰۲/ أبواب الإحرام ب ۴۹ ح ۲.

(۲) فی ص ۲۴۶.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۹۹/ أبواب أقسام الحج ب ۲۱ ح ۱۳.

....

فعلت ذلك فقد أحلت من كل شـی ء يحل منه المحرم إلّا فراش زوجها، فإذا طافت طوافاً آخر حل لها فراش زوجها» «۱» فعليها بعد أداء المناسك ثلاثه أطواف، طواف العمره و طواف الحج و طواف النّساء.

و نحوها صـحيحه عجلان أبی صالح، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن امرأه متمتعه قدمت مكّه فرأت الدم، قال: تطوف بين الصـفا و المروه ثمّ تجلس فی بيتهـا فإن طهرت طافت بالبيت، و إن لم تطهر فإذا كان يوم التروية أفاضت عليها الماء و أهلت بالحج من بيتها و خرجت إلى منى و قضت المناسك كلّها، فإذا قدمت مكّه طافت بالبيت طوافين ثمّ سـعت بين الصـفا و المروه، فإذا فعلت ذلك فقد حلّ لها كلّ شـی ء ما خلا فراش زوجها» «۲» و غيرهما من الروايات المعتبره، و هی صـريحه فی بقائها على عمرتهـا و حجتهـا فيمـا إذا كـان الحيض طارئـاً أثنـاء الإحرام، و أنها تطوف طواف العمره و الحـج بعـد قضاء المناسك، فيتحقق التعارض بين الطائفتين، لأنّ مقتضـى الطائفه الثانيه تعين التمتّع عليها و تأخير الطواف إلى ما بعـد أعمال الحـج و مقتضـى الطائفه الأُولى كموثقه إسحاق بن عمّار المتقدّمه «۳» تعين الإفراد عليها

و لزوم العـدول إليه عليها، و حيث نعلم بعـدم وجوبهما معاً عليها فالقاعـده تقتضـی رفع اليد عن ظهور كل منهما فی التعيين، فإنّ الوجوب التعيينی لا يستفاد من الظهور اللّفظی و إنما يستفاد من الإطلاق و عدم ذكر العدل للواجب بحرف أو، و نحو ذلک، فلا بـدّ من رفع اليـد عن إطلاـق كـلّ منهما فی التعيين بصـراحه الآخر فی الوجوب، و نتيجه ذلک هی التخيير بين الأمرين بمقتضـی الجمع العرفی بين الروايات كما هو الحال فی نظائر المقام.

فالمستفاد من مجموع الروايات هو التفصيل بين ما كان الحيض حادثاً قبل الإحرام و ضاق وقتها عن إتمام العمره و إدراک الحج فتحرم لحج الإفراد، و بين ما إذا طرأ

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۴۸/ أبواب الطواف ب ۸۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۴۹/ أبواب الطواف ب ۸۴ ح ۲.

(۳) فی ص ۲۴۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۲۵۰

....

الحيض أثنـاء الإـحرام قبـل إتمـام العمره فتتخير بين العـدول إلى الإـفراد و بين أن تبقى على عمرتهـا و تأتی بجميع أعمال عمره التمتّع عدا الطّواف ثمّ تحرم للحج و تأتی بأعماله ثمّ تأتی بطواف عمره التمتّع قضاءً و طواف الحج و طواف النّساء.

و يؤيد ما ذكرناه من عدم تعيّن الإفراد عليها و جواز التمتّع لها بخبری أبی بصـير قال: «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول فی المرأه المتمتِّعه إذا أحرمت و هی طـاهر ثمّ حـاضت قبـل أن تقضـی متعتها: سـعت و لم تطف حتی تطهر ثمّ تقضـی طوافها و قد تمـت متعتهـا، و إن أحرمت و هی حـائض لم تسع و لم تطـف حـتی تطهر» «۱» إلّا أن أحـدهما ضـعيف بسـهل بن زياد و الآخر بالإرسال.

و ملخص الكلام فی هذه المسأله: أن

الروايات الوارده فی المقام علی أقسام:

فمنها: ما دلّ علی وجوب العدول إلی حج الإفراد مطلقاً کصحیحه جمیل «۲».

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

و منها: ما دلّ علی وجوب العدول عند حدوث الحیض قبل الإحرام کصحیحه معاویه بن عمّار «۳» و صحیحه زراره «۴».

و منها: ما دلّ علی ترک الطواف و الإتیان بالسعی و التقصیر و قضاء الطواف بعد ذلک فیما إذا حدث الحیض بعد الإحرام کصحیحتی العلاء و عجلان أبی صالح «۵».

و منها: ما دلّ علی العدول إلی حج الإفراد فی هذه الصوره أیضاً کمصحح إسحاق ابن عمّار «۶».

أمّا القسم الأوّل: فلا مقیّد له فیما کان الحیض من الأوّل، کما أن القسم الثانی لیس له معارض، فیتعین القول بوجوب العدول إلی حج الإفراد من أوّل الأمر.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۵۰/ أبواب الطواف ب ۸۴ ح ۵.

(۲) المتقدّمه فی ص ۲۴۶.

(۳) المتقدّمه فی ص ۲۴۶.

(۴) المتقدّمه فی ص ۲۴۷.

(۵) المتقدّمتین فی ص ۲۴۸ و ۲۴۹.

(۶) المتقدّم فی ص ۲۴۸.

....

و أمّا القسم الثالث فبإزائه القسم الرابع، حيث إنّ مقتضى أحدهما العدول و مقتضى الآخر إتمام العمره بدون طواف و قضاؤه بعد ذلك، فإن بنينا على أنهما متعارضان و ليس بينهما جمع عرفى فيتساقطان لا محاله، فيكون المرجع إطلاق صحيحه جميل الدالّه على وجوب العدول مطلقاً فيتم ما ذهب إليه المشهور، و أمّا إذا بنينا على أن إطلاق كلّ منهما يقيد بنص الآخر كما هو الصحيح فتكون النتيجه هى التخيير فيقيد بذلك إطلاق صحيحه جميل.

فالنتيجه: أن الحيض إذا كان قبل الإحرام كانت

الوظيفه حج الإفراد و إذا طرأ بعد الإحرام كانت الوظيفه هى التخيير.

بقى فى المقام شـى ء و هو أنه ربّما يظهر من بعض النصوص عدم إمكان التخيير لها و عدم مشروعيه المتعه لها كما فى صحيحه ابن بزيع «عن المرأه تـدخل مكّه متمتعه قبل أن تحل متى تذهب متعتها؟ قال: كان جعفر (عليه السـلام) يقول: زوال الشـمس من يوم الترويه إلى أن قـال إذا زالت الشـمس أى من يوم الترويه ذهبت المتعه فقلت: فهى على إحرامهـا أو تجـدّد إحرامهـا للحـج؟ فقال: لا، هى على إحرامها» «١» فإن المتفاهم من قوله: «ذهبت المتعه» أن المتعه غير ثابته و غير مشروعه فى حقها.

و كذا صـحيح مرازم «المتمتِّع يدخل ليله عرفه مكّه أو المرأه الحائض متى يكون لها المتعه؟ قال: ما أدركوا النّاس بمنى» «٢» أى ليله عرفه، لاسـتحباب الذهاب إلى منى ليله عرفه ثمّ الذهاب إلى عرفه. و المسـتفاد منه أنها لو لم تدرك الحائض النّاس بمنى لا تشـرع لها المتعه، فيقع التعارض بين هاتين الروايتين و ما دلّ على التخيير، و المتبع حينئذ إطلاق صحيح جميل الدال على العدول إلى الإفراد مطلقا.

و لكن الظاهر أن الأمر ليس كذلك و لا تعارض فى البين، و ذلك فإن الصحيحتين

---

(١) الوسائل ١١: ٢٩٧/ أبواب أقسام الحج ب ٢١ ح ۴.

(٢) الوسائل ١١: ٢٩۴/ أبواب أقسام الحج ب ٢٠ ح ١۴.

....

لا نظر لهما إلى عـدم تمكن الحائض من الطواف لأجل حيضـها، بل تنظران إلى ضـيق وقت الحـج بزوال الشـمس يوم الترويه أو بآخر زمان يمكن فيه إدراك النّاس بمنى فلا تشـرع المتعه بعد ذلك، فلو فرضنا أن الحائض قد سعت قبل زوال الشمس من يوم الترويه

و أخرت طوافها إلى ما بعد الوقوفين على ما دلّت عليه صحيحتا العلاء و عجلان فالصحيحتان لا تدلان على بطلان ذلك، بل إن مقتضى صحيح ابن بزيع أن المرأه إذا حاضت يوم الترويه بعد صلاه الطواف فزالت الشمس فلا متعه لها، كما أن مقتضى صحيح مرازم أن الحائض إذا طهرت و طافت وصلت و لكنّها لا تدرك النّاس بمنى إذا سعت أنه لا متعه لها و ينقلب حجها إلى الإفراد، فلا فرق بين من عليها السعى فقط و من عليها الطواف و السعى، و حينئذ فإطلاقهما يقتضى ثبوت ذلك حتى إذا كانت متمكنه من الإتيان بالوظيفه بعد ظهر يوم الترويه أو ليله عرفه و أمكنها اللحوق بالنّاس فى عرفات، فيعارض ما دلّ على جواز الطواف و إتيان عمره التمتّع ما دام يمكن لها درك الموقف، فلا بدّ من حمل الصحيحين على التقيّه.

و إن رفعنا اليد عن الإطلاق و قيدناه بعدم تمكن الحائض من الوقوف إذا لم تذهب يوم الترويه إلى منى كان حال الحائض حال سائر النّاس، فإن العبره فى جواز تكميل عمره التمتّع و عدمه بدرك الموقف و عدمه كما فى صحيح جميل و صحيح الحلبى المتقدِّمين «1»، فلو فرضنا أنها لا تتمكّن من الموقف إذا أتمت عمرتها فطبعاً تذهب متعتها، و على كل تقدير فلا تعرض فى الصحيحتين لحكم الحائض من جهه عدم تمكنها من الطّواف الذى هو محل الكلام.

---

(1) فى ص ٢٣١، ٢٣٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٥٣

[مسأله ۵: إذا حدث الحيض و هى فى أثناء طواف عمره التمتّع فإن كان قبل تمام أربعه أشواط]

[٣٢١٢] مسأله ۵: إذا حدث الحيض و هى فى أثناء طواف عمره التمتّع فإن كان قبل تمام أربعه أشواط بطل طوافها على الأقوى [1]، و حينئذ فإن كان الوقت موسعاً أتمّت عمرتها بعد الطّهر

و إلّا فلتعدل [۲] إلى حج الإفراد و تأتى بعمره مفرده بعده، و إن كان بعد تمام أربعه أشواط فتقطع الطواف و بعد الطّهر تأتى بالثلاثه الأُخرى و تسعى و تقصّر مع سعه الوقت، و مع ضيقه تأتى بالسعى و تقصّر ثمّ تحرم للحج و تأتى بأفعاله ثمّ تقضى بقيّه طوافها قبل طواف الحج أو بعده [۳] ثمّ تأتى ببقيّه أعمال الحج، و حجّها صحيح تمتّعاً، و كذا الحال إذا حدث الحيض بعد الطّواف و قبل صلاته (۱).

---

(۱) هذه المسأله لها صور:

الاولى: أن يطرأ الحيض قبل إتمام أربعه أشواط مع سعه الوقت للاستئناف فالمشهور فيها البطلان و لزوم الاستئناف، و استدل على ذلک بعده روايات.

منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن ابن مسكان عن إبراهيم بن إسحاق عمّن سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) «عن امرأه طافت أربعه أشواط و هى معتمره ثمّ طمثت، قال: تمّ طوافها و ليس عليها غيره و متعتها تامّه، و لها أن تطوف بين الصفا و المروه لأنها زادت على النصف و قد قضت متعتها فلتستأنف بعد الحج و إن هى لم تطف إلّا ثلاثه أشواط فلتستأنف الحج، فإن أقام بها جمّالها بعد الحج فلتخرج إلى الجعرانه أو إلى التنعيم فلتعتمر» «۱».

و رواه الشيخ عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) باختلاف يسير عن إبراهيم بن أبى

---

[۱] فيه إشكال، و الأحوط الإتيان بطواف بعد طهرها بقصد الأعم من الإتمام و التمام، كما أن الأحوط ذلک أيضاً فيما إذا حدث الحيض بعد تمام أربعه أشواط.

[۲] تقدّم أن حكمها التخيير.

[۳] الظاهر لزوم القضاء قبل طواف الحج.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۴۵/ أبواب الطواف ب ۸۵ ح ۴.

....

إسحاق عن سعيد الأعرج إلى

قوله: «فلتستأنف بعد الحج» «۱»، و الروایه بکلا طریقیها ضعیفه، فإنّ إبراهیم الواقع فی السند إن کان هو النهاوندی فهو ضعیف و إن کان غیره فمجهول. علی أن الطریق الأوّل فیه إرسال و الطریق الثانی فیه محمّد بن سنان، هذا مضافاً إلی أنها لا تدل علی بطلان الأشواط الثلاثه و عدم جواز إتمامها بأربعه أشواط بعد الطهر فیما إذا تمکنت من ذلک، بل هی تدل علی وجوب العدول إلی الحج، و موردها من لا یتمکن من الطواف قبل الحج، و هو خارج عن محل الکلام کما هو المفروض فی الروایه فیمن حاضت بعد أربعه أشواط.

و منها: ما رواه الشیخ بإسناده عن أبی إسحاق صاحب اللؤلؤ، قال: «حدثنی من سمع أبا عبد اللّه (علیه السلام) یقول: فی المرأه المتمتعه إذا طافت بالبیت أربعه أشواط ثمّ حاضت فمتعتها تامّه، و تقضی ما فاتها من الطواف بالبیت و بین الصفا و المروه، و تخرج إلی منی قبل أن تطوف الطواف الآخر» «۲».

و رواه الشیخ الکلینی عن إسحاق بیاع اللؤلؤ إلی قوله: «فمتعتها تامّه» «۳»، فإن الروایه تدل بمفهومها علی عدم تمامیه المتعه لها إذا طافت أقل من أربعه أشواط و لکنّها ضعیفه بأبی إسحاق صاحب اللؤلؤ کما عن الشیخ و بإسحاق بیاع اللّؤلؤ کما عن الکلینی، و بالإرسال. علی أن موردها أیضاً من لا تتمکن من الطواف قبل الحج فلا دلاله لها علی فساد الأشواط الثلاثه و عدم جواز إتمامها بعد الطهر إذا أمکنها ذلک.

و منها: ما رواه الشیخ الکلینی عن محمّد بن یحیی عن أحمد بن محمّد عمن ذکره عن أحمد بن عمر الحلال عن أبی الحسن (علیه السلام)، قال: «سألته عن امرأه طافت خمسه أشواط ثمّ

اعتلت، قال: إذا حاضت المرأه و هی فی الطواف بالبیت أو بالصفا و المروه و جاوزت النصف علمت ذلک الموضع الذی بلغت، فإذا هی قطعت طوافها فی أقل من النصف فعلیها أن تستأنف الطواف من أوّله» «۴».

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۵۶/ أبواب الطواف ب ۸۶ ح ۱، التهذیب ۵: ۳۹۳/ ۱۳۷۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۴۶/ أبواب الطواف ب ۸۶ ح ۲، التهذیب ۵: ۳۹۳/ ۱۳۷۰.

(۳) الکافی ۴: ۴۴۹/ ۴.

(۴) الوسائل ۱۳: ۴۵۴/ أبواب الطواف ب ۸۵ ح ۲، الکافی ۴: ۴۴۹/ ۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۲۵۵

....

و منها: ما رواه الشیخ الکلینی بسنده عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام)، قال: «إذا حاضت المرأه و هی فی الطواف بالبیت و بین الصفا و المروه فجاوزت النصف فعلمت ذلک الموضع، فإذا طهرت رجعت فأتمت بقیّه طوافها من الموضع الذی علمته، فإن هی قطعت طوافها فی أقل من النصف فعلیها أن تستأنف الطواف من أوّله» «۱» و هذه الروایه و إن کانت دلالتها علی بطلان الطواف ظاهره إلّا أنها ضعیفه، فإن فی سندها سلمه بن الخطاب و لم تثبت وثاقته، و قال النجاشی: إنه ضعیف فی حدیثه «۲».

و ذهب الشیخ الصدوق (قدس سره) إلی الصحّه و جواز إتمام الطواف بعد الطهر و الاغتسال، قال فی الفقیه: و روی حریز عن محمّد بن مسلم قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن امرأه طافت ثلاثه أطواف أو أقل من ذلک ثمّ رأت دماً، فقال: تحفظ مکانها فإذا طهرت طافت منه و اعتدت بما مضی»، و روی العلاء عن محمّد بن مسلم عن أحدهما (علیه السلام) مثله. قال مصنف هذا الکتاب (رضی اللّه عنه): و بهذا الحدیث افتی دون

الحديث الذى رواه ابن مسكان عن إبراهيم بن إسحاق عمّن سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام)، لأنّ هذا الحديث إسناده منقطع و الحديث الأوّل رخصه و رحمه و إسناده متصل. انتهى «۳».

أقول: الروايه التى تمسک بها الشيخ الصدوق (قدس سره) و إن كانت صحيحه و لا يعارضها ما تقدّم من الروايات الضعيفه إلّا أنها لم ترد فى طواف الفريضه و إنما هى مطلقه، فترفع اليد عن إطلاقها و تحمل على النافله.

قال الشيخ (قدس سره) بعد ذكره لصحيحه محمّد بن مسلم مع اختلاف يسير: إنه محمول على النافله، لأنّا قد بيّنا فيما مضى أن طواف الفريضه متى نقص عن النصف يجب على صاحبه استئنافه من أوّله، و يجوز له فى النافله البناء عليه، و فيه غنى إن

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۵۳/ أبواب الطواف ب ۸۵ ح ۱، الكافى ۴: ۴۴۸/ ۲.

(۲) رجال النجاشى: ۱۸۷/ ۴۹۸.

(۳) الفقيه ۲: ۲۴۱/ ۱۱۵۴.

....

شاء اللّه «۱».

توضيح ذلک: أنه قد تقدّم «۲» أنه متى نقص طواف الفريضه عن النصف و أحدث الطائف و خرج ليتوضّأ بطل طوافه بخلاف النافله، و هذا يقتضى البطلان بحدوث الحيض لا محاله، على أن الحائض لا تخلو أيّام حيضها من سائر الأحداث، فإذن تحمل الروايه على النافله، و كأن الحكم بالبطلان على ما ذهب إليه المشهور هو الصحيح، هذا و لو فرضنا أن الصحيحه كانت معارضه لتلک الروايات فبما أن الطواف عمل واحد و تعتبر فيه الموالاه فلا مناص عن القول بالبطلان و لا سيما إذا كان الفصل بأيّام كما هو المفروض فى المقام. هذا و مع ذلک فالأحوط هو الإتمام بعد الطهر و الإتيان بطواف كامل، و يكفى فى الاحتياط الإتيان بطواف

كامل بقصد الأعم من الإتمام و التمام.

الصوره الثانيه: أن يطرأ الحيض قبل إتمام أربعه أشواط و لم يسع الوقت لإتمام الطّواف بعد الطهر أو استئنافه، و هذا يدخل فى المسأله السابقه فتعدل إلى حج الإفراد على المشهور، و تتخير بينه و بين إتمام العمره بدون طواف و تقضى الطّواف بعد رجوعها إلى مكّه و بعد الموقفين على المختار، و لا فرق فى ذلك بين القول بجواز فصل الحيض بين الأشوط و عدمه، فإن جواز الفصل فى نفسه لا يقتضى جواز تأخير بعض الأشواط عن الوقوفين مع عدم دليل على ذلك، و حيث لا دليل فى المقام فيتعيّن العدول إلى الإفراد أو التخيير بينه و بين إتمام العمره من دون طواف و قضائه بعد ذلك و لكن ظاهر كلام الصدوق «۳» (قدس سره) هو جواز الإتمام فى هذه الصوره أيضاً و لا يمكن المساعده عليه بوجه.

الصوره الثالثه: أن يطرأ الحيض بعد إكمال الشوط الرابع، و المشهور فيها صحّه الطواف و العمره فتتم طوافها بعد الطهر قبل الحج فى سعه الوقت و بعد الوقوفين

---

(۱) التهذيب ۵: ۳۹۷/ ۱۳۸۰.

(۲) بل يأتى فى شرائط الطواف مسأله ۲۸۵ من شرح المناسك.

(۳) كما فى المختلف ۴: ۳۴۸ المسأله ۲۹۲.

....

و الرجوع إلى مكّه مع ضيق الوقت و عدم إمكان الإتمام قبل الحج، و عن الحلّى (قدس سره) بطلان الطواف بحدوث الحيض فى هذه الصوره أيضاً «۱»، و قيل: إنه تبعه على ذلك بعض المتأخرين.

و استدل للمشهور بما دلّ على أن المرأه إذا حاضت بعد أربعه أشواط فقد تمّت متعتها، لكنّك قد عرفت أن ما دلّ على ذلك ضعيف السند، و لا أساس للقول بانجبار ضعف السند بقول

المشـهور، و عليه فالقول بالبطلان هو الصـحيح، فإن الطواف كما عرفت عمل واحد يعتبر فيه الموالاه و مع الفصل بين الأشواط و لا سيما إذا كان الفصل بأيّام يحكم بالبطلان لا محاله، و عليه فإن كان الوقت واسعاً استأنفت الطواف بعد الطّهر و أتمّت عمرتها، و إن كان ضيقاً و لو من جهه أنها لا تطهر إلى آخر زمان يمكن فيه الخروج إلى الحج فهذا يدخل فى المسأله السابقه، و المختار فيها عندنا هو التخيير على ما عرفت، و لكن الأحوط فى الفرض الأوّل و فى هذا الفرض أن تجمع بين الإتمام و التمام كما مرّ.

هذا كلّه فيما إذا حاضت المرأه فى أثناء الطواف، و أمّا إذا حاضت بعد الطواف و قبل صـلاته فلا ينبغى الريب فى صـحّه طوافها، فإنه لو قيل بأن حـدوث الحيض بعـد أربعه أشواط لا يوجب البطلان و يجوز لها الإتيان ببقيّه الأشواط بعـد أعمال الحج فالحكم بالصـحّه فى المقام أولى، لأنّ كلّاً منهما عمل مستقل، و إن لم نقل بذلك كما هو المختار عندنا، فمقتضى القاعده أيضاً الصحّه، إذ لا ـ موجب لبطلا ـ نه بـالحيض اللاحق، نعم يتحقق الفصل بين الطواف و الصـلاه و لا بأس به إذا كان غير اختيارى لها، كما إذا عجز الطائف من الصـلاه لمانع آخر كالمرض و الكسـر و نحوهما، فتأتى بالصـلاه بعد ارتفاع الحيض ثمّ تأتى بأعمال الحج، هذا إذا كان الوقت واسعاً، و إن لم يسع الوقت فتسعى و تقصر و تصلى بعد رجوعها إلى مكّه، كما هو الحال فى قضاء الطواف. و أمّا احتمال العدول إلى الإفراد فساقط جزماً، لأنّ أدلّه العدول وردت فى من لا يتمكّن من الطواف لا الصلاه.

---

(۱) السرائر ۱: ۶۲۳.

....

و یکفینا فی الحکم بالصحّه صحیح زراره، قال: «سألته عن امرأه طافت بالبیت فحاضت قبل أن تصلّی الرکعتین، فقال: لیس علیها إذا طهرت إلّا الرکعتین و قد قضت الطّواف» «۱»، و نحوه صحیح معاویه بن عمّار، قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن امرأه طافت بالبیت ثمّ حاضت قبل أن تسعی، قال: تسعی» «۲»، و مورده و إن کان حدوث الحیض قبل السعی و لکن إطلاقه یشمل قبل الصلاه و بعدها. و تؤیدهما روایه أبی الصباح الکنانی قال: «سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن امرأه طافت بالبیت فی حج أو عمره ثمّ حاضت قبل أن تصلّی الرکعتین، قال: إذا طهرت فلتصل رکعتین عند مقام إبراهیم و قد قضت طوافها» «۳»، و قوله: «لیس علیها إلّا الرکعتین» فی صحیح زراره ظاهر فی أن الطّواف طواف الفریضه.

و المتحصل: أنّ الطّواف لا یبطل بالحیض الطارئ بعده و لا یضر الفصل بأیّام بینه و بین صلاته، فإن کان الوقت واسعاً تصلّی بعد الطهر قبل السعی لعدم الدلیل علی جواز تأخیرها عن السعی مع التمکّن، و إن کان ضیقاً فتسعی و تصلّی بعد رجوعها إلی مکّه بعد الوقوفین.

ثمّ إنّ المصنف (قدس سره) ذکر أنها تقضی بقیّه طوافها قبل طواف الحج أو بعده و لکن مقتضی صحیح العلاء «۴» أنها تطوف أوّلًا طوافاً لعمرتها ثمّ تطوف طوافاً للحج ثمّ طواف النّساء.

و الحمد للّه أوّلًا و آخراً و ظاهراً و باطناً و صلّی اللّه علی محمّد و آله الطّاهرین.

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۴۵۸/ أبواب الطواف ب ۸۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۳: ۴۵۹/ أبواب الطواف ب ۸۹ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۳: ۴۵۸/ أبواب الطواف ب ۸۸ ح ۲.

(۴)

الوسائل ۱۳: ۴۴۸/ أبواب الطواف ب ۸۴ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۲۵۹

[فصل فی المواقیت]

اشاره

فصل فی المواقیت و هی المواضع المعیّنه للإحرام أُطلقت علیها مجازاً أو حقیقه متشرعیّه و المذکور منها فی جمله من الأخبار خمسه، و فی بعضها سته، و لکن المستفاد من مجموع الأخبار أن المواضع التی یجوز الإحرام منها عشره:

[أحدها: ذو الحُلیفه]

اشاره

أحدها: ذو الحُلیفه، و هی میقات أهل المدینه و من یمرّ علی طریقهم، و هل هو مکان فیه مسجد الشجره أو نفس المسجد؟ قولان، (۱) و فی جمله من الأخبار أنه

---

(۱) ذکر المصنف (قدس سره) عشره مواقیت، الخمسه الأُول منها تختص بمن کان بعیداً عن مکّه بمسافه معیّنه، سنتعرض إلیها إن شاء اللّه تعالی، و هذه المواقیت مسلّمه لا کلام فیها، و أمّا الخمسه الباقیه فلهم فیها بحث سنذکر کلّاً منها فی محله.

الأوّل: ذو الحلیفه، و قد اتفقت کلمه الفقهاء فی أنه میقات أهل المدینه و من یمر علی طریقهم، و الروایات فی ذلک متظافره، منها: صحیحه الحلبی «و وقّت لأهل المدینه ذا الحلیفه و هو مسجد الشجره» «۱».

إنما الکلام فی أن المیقات المکان الذی فیه المسجد أو نفس المسجد؟ و منشأ الاختلاف اختلاف الأخبار، ففی بعضها أنه ذو الحلیفه و فی بعضها أنه الشجره و فی بعضها أن ذا الحلیفه هو مسجد الشجره، و ذکر فی المتن أن الأحوط الاقتصار علی نفس المسجد، لحمل المطلق و هو ذو الحلیفه علی المقیّد و هو المسجد.

أقول: لو کان الأمر کما ذکره المصنف (علیه الرحمه) من تعیین مسجد الشجره میقاتاً فی الأخبار فما ذکره من حمل المطلق علی المقیّد هو الصحیح، لأنّ ذا الحلیفه إن کان اسماً لنفس المسجد فالأمر واضح و إن کان المراد بذی الحلیفه المکان الذی فیه

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰۸/ أبواب المواقیت ب ۱ ح

۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۲۶۰

هو الشجره، و فی بعضها أنه مسجد الشجره، و علی أیّ حال فالأحوط الاقتصار علی المسجد، إذ مع کونه هو المسجد فواضح و مع کونه مکاناً فیه المسجد فاللّازم حمل المطلق علی المقیّد [۱]، لکن مع ذلک الأقوی جواز الإحرام من خارج المسجد و لو اختیاراً و إن قلنا إن ذا الحلیفه هو المسجد، و ذلک لأنّ مع الإحرام من جوانب المسجد یصدق الإحرام منه عرفاً، إذ فرق بین الأمر بالإحرام من المسجد أو بالإحرام فیه، هذا مع إمکان دعوی أن المسجد حد للإحرام فیشمل جانبیه مع محاذاته، و إن شئت فقل: المحاذاه کافیه [۱] و لو مع القرب من المیقات.

المسجد فلیس المراد بالإحرام منه الإحرام من کل جزء من أجزاء تلک البقعه، بل المراد جواز الإحرام من أی مکان من تلک البقعه سواء أ کان من نفس المسجد أو من خارجه و حوالیه، فإذا ورد دلیل علی لزوم الإحرام من نفس المسجد تکون نسبته إلی الأوّل نسبه المقیّد إلی المطلق.

هذا و لکن الأمر لیس کذلک، فإن المذکور فی الأخبار ذو الحلیفه و فی بعضها الشجره، و لا یبعد أن تکون الشجره اسماً لذی الحلیفه فیکون لهذا المکان اسمان أحدهما ذو الحلیفه و الآخر الشجره، و لم یرد فی شی ء من الروایات الأمر بالإحرام من مسجد الشجره أو أنه المیقات لیکون مقیّداً فیحمل المطلق علیه کما یدعیه المصنف، بل الوارد فیها أن رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) وقّت لأهل المدینه ذا الحلیفه و هی الشجره، کما أنه ورد فیها أن ذا الحلیفه هو مسجد الشجره «۱»، فلا موضوع لحمل المطلق علی المقیّد.

---

[۱] لم یرد فی شی ء من الروایات

الأمر بالإحرام من مسجد الشجره أو أنه الميقات، بل الوارد فيها أن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) وقّت لأهل المدينه ذا الحليفه و هى الشجره، كما أنه ورد فيها أن ذا الحليفه هو مسجد الشجره فلا موضوع لحمل المطلق على المقيّد، و غير بعيد أن يكون مسجد الشجره اسماً لمنطقه فيها المسجد كما هو كذلك فى مسجد سليمان.

[١] يأتى الكلام على كفايه المحاذاه [فى الميقات التاسع].

---

(١) الوسائل ١١: ٣٠٨/ أبواب المواقيت ب ١ ح ٣، ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٦١

....

نعم، ورد فى روايه واحده ضعيفه أن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) أحرم من مسجد الشجره «١»، و لكنها غير دالّه على أنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) عيّنه ميقاتاً و إنما تحكى فعل رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) و أنه أحرم من نفس المسجد و لا ريب فى جواز ذلك، فلا تدل هذه الروايه على قصر الميقات بالمسجد خاصّه، فالروايات الدالّه على أن الميقات ذو الحليفه باقيه على إطلاقها و سالمه من التقييد.

و لإثبات ما نقول لا بدّ لنا من استعراض الأخبار و هى:

صحيح معاويه بن عمّار، و جاء فيه «و وقت لأهل المدينه ذا الحليفه» «٢»، و فى صحيح الحلبى جعل الميقات الشجره «من أين يحرم الرّجل إذا جاوز الشجره؟» «٣»، و فى صحيح ابن سنان «فيكون حذاء الشجره» «۴»، و فى صحيح إبراهيم بن عبد الحميد «يعنى الإحرام من الشجره» «۵». و الملاحظ من هذه الأخبار أن المذكور فيها ذو الحليفه و الشجره و من ذلك يظهر أنهما اسمان لمكان واحد.

أمّا التعبير بمسجد الشجره فلم يرد إلّا فى روايه واحده دلّت على

أنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) أحرم من مسجد الشجره، و هو لا يدل على تعيينه ميقاتاً كما بيّنا مضافاً إلى ضعف سندها بالإرسال، إلّا أنه مع ذلک كلّه لا بدّ من الإحرام من مسجد الشجره و اعتباره ميقاتاً لروايتين:

الأُولى: صحيحه على بن رئاب «فقال: (عليه السلام) إنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) وقّت لأهل المدينه ذا الحليفه و هى الشجره» «۶».

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۱۱/ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۱۳.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۰۷/ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۱۶/ أبواب المواقيت ب ۶ ح ۳.

(۴) الوسائل ۱۱: ۳۱۷/ أبواب المواقيت ب ۷ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۱: ۳۱۸/ أبواب المواقيت ب ۸ ح ۱.

(۶) الوسائل ۱۱: ۳۰۹/ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۷.

....

الثانيه: صحيحه الحلبى «و وقّت لأهل المدينه ذا الحليفه و هو مسجد الشجره» «۱» فمدلول صحيح ابن رئاب أن ذا الحليفه و الشجره اسمان لموضع واحد، و مدلول صحيح الحلبى أن ذا الحليفه هو مسجد الشجره، فضم الروايات بعضها إلى بعض يقتضى كون الميقات نفس المسجد و لا داعى لحمل المطلق على المقيّد.

و هل يجب الإحرام من نفس المسجد أو يجوز من خارجه؟ الظاهر هو الثانى، لأنّ المسجد أُخذ مبدأ لا ظرفاً، و معنى المبدأ على ما صرّح به فى صحيح الحلبى و غيره هو المنع من الإحرام قبل الوصول إليه أو بعده، قال (عليه السلام): «لا ينبغى لحاج و لا لمعتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها» «۲».

و أمّا لزوم الإحرام من نفس المسجد فلا يستفاد من الروايات، فلو أحرم من خارج المسجد لا قبله و لا بعده صح إحرامه،

لصـدق كون مبـدإ إحرامه من المسـجد، و لا يلزم الدخول فی المسـجد، نظير ما يقال: ركضت من دار فلان إلی المكان الفلانی فإنه يصـدق علی من ابتـدأ الركض من خارج الـدار و ما حواليها و لا يلزم الابتـداء بالركض من داخل الـدار، هـذا و لا يبعـد أن يكون مسـجد الشـجره اسـماً لمنطقه فيها المسـجد، كما هو كـذلک فی بلـده مسـجد سـليمان لا اسـماً لنفس المسـجد، فمجموع المضاف و المضاف إليه اسم لهذه البقعه من الأرض، فهذه البقعه لها اسمان أحدهما ذو الحليفه و الآخر مسجد الشجره، هذا كلّه بالنسبه إلی أهل المدينه.

و أمّا المار بـذی الحليفه فحكمه حكم أهل المـدينه، بمعنی أن ذا الحليفه ميقات لأهل المدينه و لكل من يمر علی طريقهم و إن لم يكن من أهل المدينه، فلا يختص ذو الحليفه بأهل المدينه، و تدل علی ذلک طائفتان من الروايات:

الاولی: الروايات العامّه «۳» الدالّه علی تعيين المواقيت و أنه ليس لأحد أن يمر عنها و يتجاوزها بلا إحرام، فإن المسـتفاد منها أن هذه المواقيت مواقيت لكل حاج يكون

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰۸/ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۰۸/ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۰۷/ أبواب المواقيت ب ۱.

....

طريقه عليها، إذ من الواضح عدم اختصاص وجوب الحج بأهالی هذه البلاد من الشام و العراق و اليمن و الطائف و أهل المدينه، بل الحـج واجب علی جميع المسـلمين قطعاً تكون هـذه المواضع مواقيت لأهالی هذه البلاد و لغيرهم من الحجاج إذا تجاوزوا و مروا عليها. ففی صحيح الحلبی «لا ينبغی لحاج و لا معتمر أن يحرم قبلها و لا بعدها، ثمّ قال (عليه السلام):

و لا ینبغی لأحد أن یرغب عن مواقیت رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله)» «۱».

و فی صحیح علی بن جعفر بعد ما ذکر المواقیت قال (علیه السلام): «فلیس لأحد أن یعدو من هذه المواقیت إلی غیرها» «۲»، فإنهما یدلان بوضوح علی أنه لیس لأحد أن یحرم من غیر هذه المواقیت، بل لا بدّ من الإحرام منها و إن لم یکن من أهل هذه البلاد.

الطائفه الثانیه: النصوص الخاصّه، منها: صحیحه صفوان عن أبی الحسن الرضا (علیه السلام)، قال: «کتبت إلیه: أن بعض موالیک بالبصره یحرمون ببطن العقیق و لیس بذلک الموضع ماء و لا منزل و علیهم فی ذلک مئونه شدیده فتری أن یحرموا من موضع الماء لرفقه بهم و خفه علیهم؟ فکتب: أن رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) وقّت المواقیت لأهلها و من أتی علیها من غیر أهلها» «۳».

و منها: صحیح ابن جعفر بعد ما سأله عن إحرام أهل الکوفه و غیرها قال (علیه السلام): «و أهل السند من البصره، یعنی من میقات أهل البصره» «۴» فیعلم من ذلک أن میقات أهل البصره لا یختص بأهل البصره بل یعم من یمر عنه و لو کان من أهل السند.

و منها: معتبره إبراهیم بن عبد الحمید «عن قوم قدموا المدینه فخافوا کثره البرد

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰۸/ أبواب المواقیت ب ۱ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۱۰/ أبواب المواقیت ب ۱ ح ۹.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۳۱/ أبواب المواقیت ب ۱۵ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱۱: ۳۰۹/ أبواب المواقیت ب ۱ ح ۵.

[مسأله ۱: الأقوی عدم جواز التأخیر إلی الجُحفه]

[۳۲۱۳] مسأله ۱: الأقوی عدم جواز التأخیر إلی الجُحفه و هی میقات أهل الشام اختیاراً، نعم یجوز مع الضروره لمرض

أو ضعف أو غيرهما من الموانع، لكن خصها بعضهم بخصوص المرض و الضعف، لوجودهما فى الأخبار فلا يلحق بهما غيرهما من الضرورات، و الظاهر إراده المثال، فالأقوى جوازه مع مطلق الضروره [۱] (۱).

و كثره الأيّام يعنى الإحرام من الشجره و أرادوا أن يأخذوا منها إلى ذات عرق فيحرموا منها، فقال: لا، و هو مغضب من دخل المدينه فليس له أن يحرم إلّا من المدينه» «۱» فإنها أيضاً تدل على عدم اختصاص الميقات بأهل المدينه بل يشمل كل من دخل المدينه، و الروايه معتبره، فإن إبراهيم ثقه و إن كان واقفياً، و أمّا جعفر بن محمّد بن حكيم فإنه و إن لم يوثق فى كتب الرجال و لكنه من رجال كامل الزيارات.

و منها: صحيح الحلبى «عن رجل نسى أن يحرم حتى دخل الحرم، قال قال أبى: يخرج إلى ميقات أهل أرضه، فإن خشى أن يفوته الحج أحرم من مكانه، فإن استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثمّ ليحرم» «۲» فإنه يدل على أن من ترك الإحرام نسياناً وجب عليه العود إلى الميقات و الإحرام منه، و يستفاد منه أن الذاكر لا يجوز له المرور و التجاوز عن الميقات إلّا محرماً. و غير ذلك من الروايات.

(۱) الظاهر أنه لا خلاف بينهم فى جواز تأخير الإحرام من مسجد الشجره إلى الجحفه للمريض و الضعيف، بل يجوز العدول من ميقات إلى ميقات آخر رعايه لضعفه و مرضه كما سيتضح ذلك إن شاء اللّه تعالى.

إنّما الكلام فى المختار و أنه هل يجوز له العدول من مسجد الشجره إلى الجحفه من دون عذر و مرض أم لا؟ المشهور و المعروف عدم جواز التأخير إلى الجحفه اختياراً

---

[۱] التعدى إلى غير موارد الضرر

أو الحرج محل إشكال، بل منع.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۱۸/ أبواب المواقيت ب ۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۲۸/ أبواب المواقيت ب ۱۴ ح ۱.

....

و نسب إلى بعض القدماء جواز التأخير اختياراً كما عن الجعفی «۱» و ابن حمزه فی الوسیله «۲».

و الصحیح ما ذهب إلیه المشهور، و تدل علیه طائفتان من الروایات:

الاولى: الروایات العامّه المتقدّمه الدالّه على التوقیت و أنه (صلّى اللّه علیه و آله) وقّت مواقیت معیّنه لا ینبغی لأحد أن یعدل عنها إلى غیرها، و الناهیه عن التجاوز عنها إلّا و هو محرم، ففی صحیحه معاویه بن عمّار «من تمام الحج و العمره أن تحرم من المواقیت التی وقّتها رسول اللّه (صلّى اللّه علیه و آله)، لا تجاوزها إلّا و أنت محرم» و نحوها صحیحه علی بن جعفر «۳».

الثانیه: الروایات الخاصّه:

منها: معتبره أبی بکر الحضرمی، قال «قال أبو عبد اللّه (علیه السلام): إنی خرجت بأهلی ماشیاً فلم أهل حتى أتیت الجحفه و قد کنت شاکیاً، فجعل أهل المدینه یُسألون عنّی فیقولون: لقیناه و علیه ثیابه، و هم لا یعلمون، و قد رخص رسول اللّه (صلّى اللّه علیه و آله) لمن کان مریضاً أو ضعیفاً أن یحرم من الجحفه» «۴» فإنها تدل على أن الترخیص مختص للمریض و الضعیف، و کذا ما فی معتبره أبی بصیر الدالّه على أن الصادق (علیه السلام) أحرم من الجحفه و لم یحرم من الشجره و اعتذر (علیه السلام) بأنه کان علیلًا «۵».

و أمّا القائل بجواز الإحرام من الجحفه اختیاراً فقد استدل بعدّه من الروایات:

منها: صحیح علی بن جعفر «و أهل المدینه من ذی الحلیفه و الجحفه» «۶» فإنه

---

(۱) نقل عنه فی الدروس ۱:

.۴۹۳

(۲) الوسیله: ۱۶۰.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۰۷/ أبواب المواقیت ب ۱ ح ۲، ۳، ۹.

(۴) الوسائل ۱۱: ۳۱۷/ أبواب المواقیت ب ۶ ح ۵.

(۵) الوسائل ۱۱: ۳۱۷/ أبواب المواقیت ب ۶ ح ۴.

(۶) الوسائل ۱۱: ۳۰۹/ أبواب المواقیت ب ۱ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۲۶۶

....

صریح فی جواز الإحرام من الموضعین، فأهل المدینه مخیرون بین الإحرام من ذی الحلیفه و الجحفه، فتکون هذه الروایه قرینه علی حمل الروایات الدالّه علی الإحرام من ذی الحلیفه علی الأفضلیه.

و الجواب: أن دلالته علی التخییر بالإطلاق فیقیّد بالروایات الدالّه علی اختصاص جواز الإحرام من الجحفه للمریض و الضعیف.

و بالجمله: یستفاد من الأدلّه أن أهل المدینه علی قسمین المختار و المریض، أمّا المختار فلا یجوز له الإحرام إلّا من مسجد الشجره، و أمّا المریض فیجوز له الأمران.

و منها: صحیح معاویه بن عمّار «أنه سأل أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل من أهل المدینه أحرم من الجحفه، فقال: لا بأس» «۱».

و الجواب: أن دلالته أیضاً بالإطلاق و ترک الاستفصال فیقیّد بما دلّ علی جواز الإحرام من الجحفه لخصوص العاجز. علی أنه یمکن أن یکون الرجل المسئول عنه مریضاً أو ضعیفاً أو لم یکن عازماً علی الحج و خرج من المدینه لحاجه ثمّ بدا له الحج فأجاز له الإحرام من الجحفه و أنه لا یجب علیه الرجوع إلی میقات بلده و هو ذو الحلیفه.

و بالجمله: لم یظهر من الروایه أن الرجل کان مختاراً أو کان عازماً علی الحج من الأوّل.

و منها: صحیح الحلبی «من أین یحرم الرجل إذا جاوز الشجره؟ فقال: من الجحفه و لا یجاوز الجحفه إلّا محرماً» «۲».

و فیه: أن الصحیح یدل علی حکم من تجاوز الشجره و لا

يدل على جواز تأخير الإحرام اختيارا.

و هل يعم جواز التأخير إلى الجحفه سائر الأعذار كشدّه البرد أو الحر أو يختص بالمريض و الضعيف كما فى النص؟ وجهان، فعن جماعه منهم المصنف التعميم، و عن

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۱۶/ أبواب المواقيت ب ۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۱۶/ أبواب المواقيت ب ۶ ح ۳.

....

آخرين الاختصاص بالمريض و الضعيف.

و لا يبعد التفصيل بين الضرر و الحرج و بين غيرهما من الأعذار.

ففى الأوّل يرتفع وجوب الإحرام من مسجد الشجره لنفى الضرر و الحرج من دون حاجه إلى دليل بالخصوص، و لكن جوازه من الجحفه يحتاج إلى دليل آخر، لأنّ نفى الضرر و الحرج يرفع الحكم الثابت فى موردهما و لا يثبت حكماً آخر، فالمرجع حينئذٍ إطلاق ما دلّ على التخيير بين ذى الحليفه و الجحفه كصحيح على بن جعفر المتقدِّم «۱» فإذا سقط وجوب أحد العدلين كما فى المقام على الفرض يثبت العدل الآخر فيتعين عليه الإحرام من الجحفه.

و بتعبير آخر قد عرفت أنه لا مجال للعمل بهذا الإطلاق بالنسبه إلى من كان متمكِّناً من الإحرام من ذى الحليفه، لتقييده بما دلّ على جواز التأخير إلى الجحفه لخصوص المريض و الضعيف، و أمّا من لم يكن مكلّفاً بالإحرام من ذى الحليفه كما هو مفروض بحثنا فيتعيّن عليه الفرد الآخر من الواجب التخييرى و هو الجحفه.

و أمّا الثانى: و هو غير موارد الضرر و الحرج كالحاجه الشخصيه و الحرج العرفى كالبرد و الحر و نحو ذلك فيشكل الحكم بجواز التأخير إلى الجحفه، لاختصاص دليل الجواز بالمريض و الضعيف كما فى معتبره أبى بكر الحضرمى المتقدِّمه «۲»، و حملها على مجرّد المثال كما فى المتن غير

ظاهر، بل صحيح إبراهيم بن عبد الحميد «۳» يدل على عدم جواز الإحرام من غير مسجد الشجره فی الحرج العرفی کشدّه البرد و نحوها من الأعذار العرفيه، فالتعدی من مورد خبر أبی بکر الحضرمی إلی مطلق العذر و الحرج و إن کان عرفياً مما لا وجه له، و لا قرينه علی إراده المثال من المريض و الضعيف، بل القرينه علی الخلاف موجوده و هی صحيحه إبراهيم المتقدِّمه.

---

(۱) فی ص ۲۶۵.

(۲) فی ص ۲۶۵.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۱۸/ أبواب المواقيت ب ۸ ح ۱.

[مسأله ۲: يجوز لأهل المدينه و من أتاها العدول إلی ميقات آخر کالجُحفه أو العقيق]

[۳۲۱۴] مسأله ۲: يجوز لأهل المدينه و من أتاها العدول إلی ميقات آخر کالجُحفه أو العقيق، فعدم جواز التأخير إلی الجحفه إنما هو إذا مشی من طريق ذی الحليفه، بل الظاهر أنّه لو أتی إلی ذی الحليفه ثمّ أراد الرجوع منه و المشی من طريق آخر جاز، بل يجوز أن يعدل عنه [۱] من غير رجوع فإن الذی لا يجوز هو التجاوز عن الميقات مُحلا و إذا عدل إلی طريق آخر لا يکون مجاوزاً و إن کان ذلک و هو فی ذی الحليفه، و ما فی خبر إبراهيم بن عبد الحميد من المنع عن العدول إذا أتی المدينه مع ضعفه منزّل علی الکراهه (۱).

علی أنّه يمکن تقريب ما ذکرناه ببيان آخر و هو: أن معتبره إبراهيم دلّت علی عدم جواز العدول إلی غير مسجد الشجره بالإطلاق، و صحيح علی بن جعفر يدل علی التخيير بين الإحرام من مسجد الشجره و الإحرام من الجحفه بالإطلاق أيضاً، و قد رفعنا اليد عن إطلاقه بالنسبه إلی العليل و المريض و خصّصنا الجواز بهما، فتکون نسبه صحيح علی بن جعفر بعد تخصيصها

بروايه الحضرمى الدالّه على اختصاص الجواز بالمريض و الضعيف إلى إطلاق صحيح إبراهيم بن عبد الحميد نسبه الخاص إلى العام فيختص صحيح إبراهيم بغير المريض و الضعيف و تنقلب النسبه من التنافى إلى العام و الخاص فيختص الجواز بالمريض و الضعيف.

(۱) لا ريب فى جواز الخروج من المدينه إلى بلد آخر كالشام أو الطائف أو اليمن و الإحرام من ميقات ذلک البلد، و لا يجب عليه البقاء فى المدينه ليحرم من ميقاتها و ما دلّ على أن ذا الحليفه ميقات لأهل المدينه منصرف إلى من يريد الحج من طريق المدينه، و أمّا إذا أراد الحج من طريق آخر فلا يشمله وجوب الإحرام من ذى الحليفه بل يجب عليه الإحرام من ميقات البلد الذى أراد الحج منه.

بل لو أتى مسجد الشجره ثمّ بدا له السفر إلى مكان آخر و أراد الحج من هناک لا

---

[۱] هذا مشكل لصدق التجاوز عن الميقات و هو يريد مكّه و روايه ابن عبد الحميد لا بأس بها سندا.

....

مانع من الاجتياز عن ذى الحليفه بلا إحرام، فإن الممنوع إنما هو التجاوز عن الميقات بلا إحرام لمن يريد الحج من ذى الحليفه، و أمّا إذا أراد الحج من طريق آخر فلا إشكال فى الاجتياز بلا إحرام.

إنما الكلام فيما إذا أتى مسجد الشجره و لم يرجع منه إلى الوراء و من هنا أراد العدول إلى ميقات آخر كالجحفه ليحرم من هناک فهل يجوز له ذلک، أو يتعين عليه الإحرام من هذا الميقات الذى وصل إليه؟ اختار الجواز فى المتن و قال (قدس سره): «بل يجوز أن يعدل عنه من الميقات من غير رجوع» بدعوى عدم صدق التجاوز عن الميقات

محلا على ما إذا عدل إلى طريق آخر، و ما فى خبر إبراهيم بن عبد الحميد من المنع عن العدول إذا أتى المدينه مع ضعفه سنداً منزل على الكراهه.

و يردّه: أن التجاوز عن الميقات بلا إحرام صادق و إن عدل إلى طريق آخر، غايه الأمر أنه تجاوز من الميقات بطريق غير مستقيم، فإن الممنوع هو التجاوز عن الميقات بلا إحرام سواء كان بطريق مستقيم بأن يتجاوز عن الميقات و يتوجه إلى مكّه من دون عدول إلى طريق آخر، أو بطريق غير مستقيم بأن يتجاوز عن الميقات و يذهب إلى ميقات آخر، و أمّا روايه إبراهيم بن عبد الحميد فقد عرفت أنها معتبره، و جعفر ابن محمّد بن حكيم المذكور فى السند من رجال كامل الزيارات.

فالصحيح: أن من أتى مسجد الشجره و كان قاصداً للحج لا يجوز له العدول إلى ميقات آخر، بل يجب عليه أن يحرم من ميقات المدينه و لا يتجاوزه إلّا محرماً كما فى معتبره إبراهيم.

ثمّ إنه بناءً على جواز العدول إلى ميقات آخر فهل يتعين عليه الإحرام من الجحفه أو يجوز له الإحرام من أى ميقات شاء؟ لم أر من تعرض لذلك.

و التحقيق أن يقال: إنه إذا كان معذوراً من الإحرام من ذى الحليفه و غير متمكن منه فلا يجب الإحرام منه و يجوز له التجاوز عنه بلا إحرام لسقوطه عن كونه ميقاتاً بالنسبه إليه، ففى الحقيقه مسجد الشجره ليس ميقاتاً له أصلًا، فحينئذ لا يتعيّن عليه الإحرام من الجحفه لعدم كون مسجد الشجره بميقات له أصلًا و لم يجب عليه الإحرام

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۲۷۰

[مسأله ۳: الحائض تحرم خارج المسجد على المختار]

[۳۲۱۵] مسأله ۳: الحائض تحرم خارج المسجد على المختار، و يدل عليه مضافاً إلى ما

مرّ مرسله يونس [۱] فی كيفيه إحرامها «و لا تدخل المسجد و تهلّ بالحج بغير صلاه»، و أمّا على القول بالاختصاص بالمسجد فمع عدم إمكان صبرها إلى أن تطهر تدخل المسجد و تحرم فی حال الاجتياز إن أمكن، و إن لم يمكن لزحم أو غيره أحرمت خارج المسجد و جددت فی الجحفه أو محاذاتها (۱).

منه لا- تعييناً و لا- تخييراً لفرض سقوطه عن الميقات بالنسبه إليه، و حيث يجب عليه الإحرام من الميقات يجوز له اختيار أی ميقات شاء، فيذهب إلى أی بلد شاء الذی يمر بالميقات سواء كان الجحفه أم ميقاتاً آخر.

و أمّا إذا فرضنا أنه يتمكن من الإحرام من مسجد الشجره و لكن يجوز له العدول عنه إلى ميقات آخر على نحو الواجب التخييری كالمريض و الضعيف فيتعين عليه الإحرام من الجحفه، لأنّه إذا لم يأت بأحد العدلين الواجبين يتعيّن عليه العدل الآخر كما صنع الإمام أبو عبد اللّه الصادق (عليه السلام) على ما فی معتبره أبی بصير و معتبره أبی بكر الحضرمی «۱»، إذ من الواضح أن الواجب إذا كان تخييرياً و تعذّر عليه أحدهما يتعيّن عليه الفرد الآخر، و أمّا العدول إلى ميقات آخر ليس بعدل للواجب التخييری فيحتاج إلى دليل خاص.

و إن شئت قلت: إنّ المقدار الذی ثبت من جواز المرور عن الميقات بلا إحرام لذوی الأعذار كالمريض و الضعيف إنما هو التجاوز عن مسجد الشجره بشرط الإحرام من الجحفه، و أمّا التجاوز عنه و الإحرام من ميقات آخر غير الجحفه فلم يثبت، فالصحيح هو التفصيل بين الموردين.

(۱) إذا قلنا بجواز الإحرام من خارج المسجد اختياراً فلا كلام حتى إذا قلنا بأن

---

[۱] الروايه مسنده و معتبره، و دلالتها على أن

إحرامها من خارج المسجد واضحه و لا يجوز لها دخول المسجد و أمّا الاجتياز فلا يتحقق فيه.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۱۷/ أبواب المواقيت ب ۶ ح ۴، ۵.

....

الميقات نفس المسجد، و ذلک لأنّ المسجد أُخذ مبدأ لا ظرفاً كما عرفت.

و يدلُّ عليه أيضاً صحيح يونس بن يعقوب، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الحائض تريد الإحرام، قال: تغتسل أی غسل الإحرام و تستثفر و تحتشی بالكرسف و تلبس ثوباً دون ثياب إحرامها و تستقبل القبله، و لا تدخل المسجد و تهل بالحج بغير الصلاه» «۱».

و الروايه مسنده معتبره لا مرسله، و دلالتها على أن إحرامها من خارج المسجد واضحه، و هی بإطلاقها لترک الاستفصال فيها تشمل إحرام العمره من مسجد الشجره أيضاً، و ذكر الإهلال بالحج فی الروايه لا يوجب اختصاصها بإحرام الحج من المسجد الحرام، لأنّ حج التمتّع اسم لمجموع العمره و الحج و يصح إطلاق الحج على عمره التمتّع، فلا قصور فی شمول الروايه لإحرام العمره من مسجد الشجره، بل شمولها لإحرام العمره من مسجد الشجره أولى، إذ يبعد جدّاً خلو القوافل المتوجهه من الشجره إلى مكّه من الحائض بل يكثر الابتلاء بذلک، و معه لا يصح السكوت عن بيان حكمها.

و قد يستفاد وجوب الإحرام من خارج المسجد على الحائض و النفساء و عدم جواز تأخير الإحرام لهما إلى الجحفه من قضيه أسماء بنت عميس لمّا نفست بمحمّد بن أبی بكر فی البيداء، و هو خارج مسجد الشجره، فأمرها رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) بأن تحرم و تلبّی مع النبیّ (صلّى اللّه عليه و آله) و أصحابه، كما فی صحيحه معاويه ابن عمّار

و صحيحه زراره «٢»، فتكون حالها كالنبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) و أصحابه من حيث الإحرام من هذا المكان و عدم تأخيره إلى الجحفه أو إلى ميقات آخر.

و أمّا إذا قيل بلزوم الإحرام من نفس المسجد فقد ذكر فى المتن أنه مع عدم إمكان صبرها إلى أن تطهر تدخل المسجد و تحرم فى حال الاجتياز.

---

(١) الوسائل ١٢: ٣٩٩/ أبواب الإحرام ب ۴٨ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٢: ۴٠١/ أبواب الإحرام ب ۴٩ ح ١، ١٣: ۴۴٢/ أبواب الطواف ب ٩١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٧٢

[مسأله ۴: إذا كان جنباً و لم يكن عنده ماء جاز له أن يحرم خارج المسجد]

[٣٢١۶] مسأله ۴: إذا كان جنباً و لم يكن عنده ماء جاز له أن يحرم خارج المسجد [١]، و الأحوط أن يتيمم للدخول و الإحرام، و يتعيّن ذلك على القول بتعيين المسجد، و كذا الحائض إذا لم يكن لها ماء بعد نقائها (١).

و يرد عليه: أن أدلّه حرمه التجاوز عن الميقات بلا إحرام لا تشمل المقام، لأنّ المفروض أن هذا المكان لم يكن بميقات لها، و أمّا الإحرام من نفس المسجد فغير قادره عليه فيسقط هذا الموضع عن الميقاتيه بالنسبه إليها، لا سيما بملاحظه الروايات الوارده فى الإحرام من الجحفه لمن لا يتمكّن من الإحرام من الشجره، و أمّا الاجتياز فلا يتحقق فى المقام، لأنّ الميزان فى تحقّقه صدق عنوان عابرى سبيل المذكور فى الآيه الشريفه «وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِي سَبِيلٍ» «١»، و هو أن يدخل من باب و يخرج من باب آخر على نحو يتخذ المسجد طريقاً و سبيلًا، و لا يصدق على ما إذا دخل فى المسجد و طاف و دار فيه و خرج من نفس الباب أو من الباب الملاصق له الواقع فى جنبه.

على

أنّه لو فرض جواز الطواف و الدوران فى المسجد لم يكن وجه لتقييده بعدم إمكان الصبر إلى أن تطهر، إذ لو كان ذلك جائزاً لكان جائزاً من الأوّل، و لا موجب لتقييده بعدم إمكان الصبر.

و ما ذكره من الاحتياط فى المتن بالإحرام من خارج المسجد و تجديده من الجحفه أو من ميقات آخر فلا بأس به.

(۱) إذا قلنا بجواز الإحرام من خارج المسجد اختياراً فلا ريب فى أنّه يتعيّن عليها الإحرام من خارج المسجد، إذ لا يجوز لها الدخول فى المسجد. و أمّا الاحتياط المذكور فى المتن فهو غير مشروع، و لا أقل من أنه على خلاف الاحتياط، و ذلك لأنه لو فرضنا جواز الإحرام من نفس المسجد و خارجه و التخيير بينهما فى نفسه فإذا حاضت أو أجنب و لم يكن الماء موجوداً يرتفع التخيير و يتعين الإحرام من خارج

---

[۱] بل هو المتعيّن، و لا مجال للاحتياط المزبور.

---

(۱) النساء ۴: ۴۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۲۷۳

[الثانی: العقیق]

الثانی: العقیق، و هو میقات أهل نجد و العراق و من يمرّ عليه من غيرهم و أوّله المسلخ، و أوسطه غَمره، و آخره ذات عِرق، و المشهور جواز الإحرام من جميع مواضعه اختياراً، و أنّ الأفضل الإحرام من المسلخ ثمّ من غمره، و الأحوط عدم التأخير إلى ذات عرق إلّا لمرض أو تقيّه فإنه ميقات العامّه، لكن الأقوى ما هو المشهور، و يجوز فى حال التقيّه الإحرام من أوّله قبل ذات عرق سرّاً من غير نزع ما عليه من الثياب [۱] إلى ذات عرق ثمّ إظهاره و لبس ثوبى الإحرام هناك بل هو الأحوط، و إن أمكن تجرده و لبس الثوبين سرّاً ثمّ نزعهما و لبس ثيابه إلى

ذات عرق ثمّ التجرّد و لبس الثوبين فهو أولى (١).

المسجد، لأنّ أحد الفردين للواجب التخييرى إذا كان غير مقدور يتعين الفرد الآخر فإذا تعين الإحرام من خارج المسجد لا يشرع التيمم للدخول فى المسجد و الإحرام منه ثانيا.

و أمّا إذا قيل بكون الميقات نفس المسجد فيتعيّن التيمم للدخول فى المسجد و الإحرام منه، فإن التراب أحد الطهورين، فما عن المستند من أنها تؤخر الإحرام إلى الجحفه «١» لم يظهر لنا وجهه بعد كون التراب أحد الطهورين.

(١) لا ريب فى أن العقيق من المواقيت التى وقّتها رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم)، و الروايات فى ذلك متضافره «٢».

إنما الكلام فى حدّه من حيث المبدأ و المنتهى بحسب التحديد فى الروايات، و من جمله الروايات التى جمعت بين الأمرين معاً روايتان:

الأُولى: مرسله الصدوق، قال «قال الصادق (عليه السلام): وقّت رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) لأهل العراق العقيق، و أوّله المسلخ و وسطه غمره و آخره

---

[١] مع الاحتياط بالفديه للبس المخيط.

---

(١) مستند الشيعه ١١: ١٨٣.

(٢) الوسائل ١١: ٣٠٧/ أبواب المواقيت ب ١.

[الثالث: الجُحفه]

الثالث: الجُحفه، و هى لأهل الشام و مصر و مغرب و من يمرّ عليها من غيرهم إذا لم يحرم من الميقات السابق عليها.

[الرابع: يَلَمْلَم، و هو لأهل اليمن]

الرابع: يَلَمْلَم، و هو لأهل اليمن.

ذات عرق، و أوّله أفضل» «۱».

و لكن لضعفها بالإرسال لا يمكن الاستدلال بها، و مجرد إخبار الصدوق عن الإمام (عليه السلام) على نحو الجزم لا يوجب الاعتماد عليها، إذ يمكن ثبوت الروايه عنده بطريق غير ثابت عندنا.

الثانيه: معتبره أبى بصير و هى العمده، قال: «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: حدّ العقيق أوّله المسلخ و آخره ذات عرق» «۲».

و قد عبروا عن هذه الروايه بالخبر، المشعر بالضعف، حتى أن صاحب الحدائق الذى ملتزم بتوصيف بعض الأخبار بالصحّه و بعضها بالضعف عبّر عن هذه الروايه بالخبر «۳»، و لكن الظاهر أنها معتبره، فإن عمّار بن مروان الذى يروى عن أبى بصير و إن كان مردداً بين عمّار بن مروان اليشكرى الثقه و بين عمّار بن مروان الكلبى غير الموثق إلّا أن المراد به هو اليشكرى الثقه، لأنه المعروف و هو الذى له كتاب، و هذا الاسم عند الإطلاق ينصرف إليه، و أمّا الكلبى فليس له كتاب و ليس بمعروف حتى أن الشيخ لم يذكره.

و أمّا الحسن بن محمّد فربّما يقال إنه مجهول الحال، و الظاهر أنه الحسن بن محمّد بن سماعه الثقه الذى يروى عن محمّد بن زياد كثيراً و هو ابن أبى عمير و رواياته عنه تبلغ ستين مورداً بهذا العنوان، و كذا بعنوان الحسن بن محمّد عن محمّد بن أبى عمير أو ابن أبى عمير.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۱۳/ أبواب المواقيت ب ۲ ح ۹.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۱۳/ أبواب المواقيت ب ۲ ح ۷.

(۳) الحدائق ۱۴:

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۲۷۵

....

و بالجمله: الروایه معتبره سنداً و دلالتها واضحه فلا حاجه إلی الانجبار.

و بإزائها روایات من حیث التحدید بالمبدإ و المنتهی، أمّا من حیث المنتهی فقد وردت روایات عدیده دالّه علی أن منتهی العقیق غمره و لیس بعدها میقات.

منها: خبر أبی بصیر عن أحدهما (علیه السلام) «قال: حدّ العقیق ما بین المسلخ إلی عقبه غمره» «۱». و هو ضعیف بسهل بن زیاد و البطائنی.

و منها: صحیحه عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (علیه السلام)، قال: «وقت رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) لأهل المشرق العقیق نحواً من بریدین ما بین برید البعث إلی غمره» «۲» و فی الوسائل فی الطبعه الجدیده «نحواً من برید» و لکنّه غلط و الصحیح ما فی التهذیب کما ذکرنا «۳»، و أمّا دخول نفس الغمره فی حدّ العقیق فمبنی علی دخول الغایه فی المغیی و عدمه.

و منها: صحیحه معاویه بن عمّار «آخر العقیق برید أوطاس، و قال: برید البعث دون غمره ببریدین» «۴».

و منها: ما رواه الشیخ بهذا الاسناد فی الصحیح عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: أوّل العقیق برید البعث و هو دون المسلخ بسته أمیال ممّا یلی العراق، و بینه و بین غمره أربعه و عشرون میلًا بریدان» «۵».

و بإزائها روایات تدل علی أن منتهی العقیق ذات عرق.

منها: صحیحه أبی بصیر المتقدّمه «۶» «حدّ العقیق أوّله المسلخ و آخره ذات عرق».

منها: صحیحه إسحاق بن عمّار الدالّه علی أن الصادق (علیه السلام) أحرم من

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۱۲/ أبواب المواقیت ب ۲ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۰۹/ أبواب المواقیت ب ۱ ح ۶.

(۳) التهذیب ۵: ۵۶/ ۱۷۰.

(۴) الوسائل ۱۱: ۳۱۲/ أبواب

المواقيت ب ۲ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۱: ۳۱۲/ أبواب المواقيت ب ۲ ح ۲.

(۶) فی ص ۲۷۴.

....

ذات عرق بالحج «۱».

فلا بدّ من ملاحظه كيفيه الجمع بين الروايات، و لا ريب أن مقتضى الجمع العرفی بينهما هو رفع اليد عن ظهور تلك الروايات فی عدم جواز تأخير الإحرام عن غمره و حملها على أفضليه الإحرام منها، و حمل هذه الروايات على جواز التأخير عن غمره و الإحرام من ذات عرق مع المرجوحيه، لأنّ تلك الروايات ظاهره فی عدم جواز التأخير و هذه الروايات صريحه فی جواز التأخير إلى ذات عرق لا سيما بملاحظه فعل الصادق (عليه السلام) كما فی معتبره إسحاق المتقدِّمه، فالنتيجه أفضليه الإحرام من غمره و جواز تأخيره إلى ذات عرق مع المرجوحيه.

و يؤيده روايه الاحتجاج الدالّه على عدم متابعه العامّه فی تأخير الإحرام إلى ذات عرق «۲».

و أمّا من حيث المبدأ فمقتضى بعض الروايات أنه قبل المسلخ كمعتبره معاويه بن عمّار المتقدِّمه «۳»، «قال: أوّل العقيق بريد البعث و هو دون المسلخ بسته أميال ممّا يلی العراق»، فأوّل العقيق قبل المكان المسمى بالمسلخ بسته أميال، و كذا يستفاد من صحيحه عمر بن يزيد المتقدِّمه، و فی بعض الروايات أن أوّله المسلخ كما فی معتبره أبی بصير المتقدِّمه فيقع التنافی بينهما.

فإن قلنا بأن هجر الروايه و الاعراض عنها يوجب سقوط حجيتها فالأمر سهل لإعراض الأصحاب عن الروايات الاولى و إجماعهم على عدم جواز الإحرام قبل المسلخ، فالمرجع حينئذٍ ما دلّ على أنّ أوّله المسلخ.

و إن لم نقل بذلك فالصحيح أن يقال بأن هذه الروايات إنما تدل على أن العقيق اسم يطلق على ما قبل المسلخ و لا تدل على

جواز الإـحرام من قبـل المسـلخ، إذ لاـ ملاـزمه بين كون العقيق اسـماً لـذلك المكان و بين جواز الإحرام منه، لإمكان اختصاص جواز

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰۳/ أبواب أقسام الحج ب ۲۲ ح ۸.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۱۳/ أبواب المواقيت ب ۲ ح ۱۰، الاحتجاج: ۴۸۴.

(۳) فی ص ۲۷۵.

....

الإـحرام بمنطقه خـاصّه من وادی العقیق كالمسـلخ، و تـدل على ما ذكرنا صـحيحه معاويه ابن عمّار الـدالّه على أن الميقات بطن العقيق «قال (عليه السـلام): وقت لأهل العراق و لم يكن يومئـذ عراق بطن العقيق» «۱» و بطنه هو المسـلخ، فتكون هذه الصحيحه فی الحقيقه مقيّده لإطلاق ما دلّ على أن الميقات ما يسمّى بالعقيق.

و يمكن أن يقال: إن نفس التسـميه بالمسلخ تدل على أن المسلخ أوّل الميقات لتسلخ الحاج و تجرّده عن الثياب فی هذا المكان ثمّ يلبس ثوبى الإحرام، فكان هذا المكان سـمِّی بالمسلخ بعد جعله ميقاتاً فيرتفع التعارض و التنافی بالمرّه، أمّا من حيث المنتهی فبالحمل على الأفضليه كما عرفت، و أمّا من حيث المبدأ فبأن قبل المسلخ يسمّى بالعقيق لا أنه يجوز الإحرام منه.

فتلخّص: أن مبدأ الميقات هو المسـلخ و أوسـطه غمره و منتهاه ذات عرق، و الحاج مخير بين الإحرام من المسلخ إلى ذات عرق، و أمّا كون الإحرام من غمره أفضل من ذات عرق فلم يـدل عليه دليل بالخصوص، نعم الأولى و الأحوط عـدم تأخير الإحرام إلى ذات عرق لما ورد فی بعض الروايات أن غمره هو المنتهی.

و أمّا الإحرام من المسلخ و هو أوّل العقيق فقد ذكروا أنه أفضل، و دلّت عليه عدّه من النصوص المعتبره، و قد عقد له باباً مستقلا فی الوسائل «۲».

ففی صحيحه يونس «عن

الإحرام من أى العقيق أفضل أن أَحرم؟ فقال: من أوّله أفضل» «۳» و نحوها ما رواه الشيخ عنه «۴».

و معتبره إسحاق بن عمّار «عن الإحرام من غمره، قال: ليس به بأس، و كان بريد العقيق أحب إلى» «۵» و بريد العقيق أوّله، فإنه ذكر فى الروايات أن أوّل العقيق بريد

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰۸/ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۱۴/ أبواب المواقيت ب ۳.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۱۴/ أبواب المواقيت ب ۳ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱۱: ۳۱۴/ أبواب المواقيت ب ۳ ح ۲، التهذيب ۵: ۵۶/ ۱۷۲.

(۵) الوسائل ۱۱: ۳۱۴/ أبواب المواقيت ب ۳ ح ۳.

....

البعث و هو دون غمره ببريدين.

نعم يظهر من روايه الاحتجاج لزوم الإحرام من أوّل العقيق و هو المسلخ و عدم جواز تأخيره عن أوّله، فقد روى الطبرسى فى الاحتجاج عن الحميرى فى جمله ما كتبه إلى صاحب الزمان (عجل اللّه تعالى فرجه) «أنه كتب إليه يسأله عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء و يكون متصلًا بهم يحج و يأخذ عن الجاده، و لا يحرم هؤلاء من المسلخ، فهل يجوز لهذا الرجل أن يؤخر إحرامه إلى ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف الشهره أم لا يجوز إلّا أن يحرم من المسلخ؟ فكتب إليه فى الجواب: يحرم من ميقاته ثمّ يلبس الثياب و يلبّى فى نفسه، فإذا بلغ إلى ميقاتهم أظهره» «۱».

و رواه الشيخ فى كتاب الغيبه مسنداً عن أحمد بن إبراهيم النوبختى «۲»، و لكن لا بدّ من رفع اليد عنها لما عرفت من دلاله بعض الأخبار المعتبره على جواز التأخير صريحاً، مضافاً إلى ضعف السند بكلا طريقيه. أمّا طريق الاحتجاج فبالإرسال، و أمّا طريق

الشيخ فبجهاله أحمد بن إبراهيم النوبختى.

بقى الكلام فى مفاد روايه الاحتجاج و كيفيه الاحتياط و ملاحظه التقيّه.

فنقول: إن أمكن تجرّده و لبس ثوبى الإحرام سرّاً من المسلخ ثمّ ينزعهما و يلبس ثيابه إلى ذات عرق ثمّ يتجرّد و يلبس الثوبين تبعاً فلا إشكال، و إن لم يمكنه ذلك إلّا متابعتهم فإن قلنا بأن لبس ثوبى الإحرام من مقومات الإحرام و دخيل فى حقيقته فهو غير متمكِّن من الإحرام من الميقات و حكمه حكم من لم يتمكّن من الإحرام من الميقات. و أمّا إذا قلنا بأن لبس ثوبى الإحرام غير دخيل فى حقيقه الإحرام و إنما هو واجب مستقل آخر فلا نحتاج فى ارتفاع وجوبه حينئذٍ إلى دليل خاص، بل نفس التقيّه كافيه فى رفع الوجوب، فيرتفع وجوب لبس الثوبين لأجل التقيّه و لكن الكفّاره بلبس المخيط ثابته.

---

(١) الوسائل ١١: ٣١٣/ أبواب المواقيت ب ٢ ح ١٠، الاحتجاج: ۴٨۴.

(٢) الغيبه: ٢٣۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٧٩

[الخامس: قَرن المنازل]

الخامس: قَرن المنازل، و هو لأهل الطائف (١).

[السادس: مكّه]

السادس: مكّه، و هى لحج التمتّع (٢).

نعم لو كانت روايه الاحتجاج صحيحه السند لالتزمنا بعدم وجوب الكفّاره، لأنّ السكوت عن وجوب الكفّاره فى مقام البيان يكشف عن عدم الوجوب.

ثمّ إن المذكور فى نصوص المقام أن العقيق ميقات لأهل نجد و العراق، و لكن ورد فى صحيحه عمر بن يزيد ان قرن المنازل ميقات لأهل نجد «١»، و يمكن الجواب بالحمل على التقيّه كما ذكره صاحب الحدائق «٢»، لما رووا عن ابن عمر أن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) حدّ لأهل نجد قرن المنازل «٣» كما يمكن أن يقال بأن لأهل نجد طريقين، أحدهما يمر بالعقيق و الآخر يمر بقرن المنازل.

(١) هذه المواقيت الخمسه التى وقّتها رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) لأهل هذه البلاد و من يمر عليها من غيرهم إلّا إذا

أحرم من الميقات السابق، و قد تضافرت النصوص فى ذلك «۴».

(۲) و قد دلّت على ذلك روايات كثيره، ففى بعضها الإحرام و الإهلال بالحج من المسجد، و فى بعضها من الكعبه، و فى بعضها من رحله أو من الطريق أى شوارع مكّه و طرقها «۵»، و الظاهر أنه لا خلاف و لا إشكال فى المسأله.

نعم، فى المقام روايه معتبره قد يستظهر منها خلاف ما تقدّم و أن ميقات حج التمتّع ذات عرق، و هى معتبره إسحاق بن عمّار عن أبى الحسن (عليه السلام) فى حديث «قال (عليه السلام): كان أبى مجاوراً هاهنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلمّا رجع فبلغ

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۰۹/ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۶.

(۲) الحدائق ۱۴: ۴۳۹.

(۳) المغنى ۳: ۲۱۳.

(۴) الوسائل ۱۱: ۳۰۷/ أبواب

المواقيت ب ١.

(۵) الوسائل ١١: ٣٣٩/ أبواب المواقيت ب ٢١، ١٢: ۴٠٧/ أبواب الإحرام ب ۵٢.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٧، ص: ٢٨٠

[السابع: دُوَيْره الأهل أی المنزل]

السابع: دُوَيْره الأهل أی المنزل، و هی لمن كان منزله دون الميقات إلى مكّه (١) بل لأهل مكّه أيضاً على المشهور الأقوى و إن استشكل فيه بعضهم فإنّهم يحرمون لحج القران و الإفراد من مكّه [١]، بل و كذا المجاور الذی انتقل فرضه إلى

ذات عرق أحرم من ذات عرق بالحج و دخل و هو محرم بالحج» «١».

و فيه: أن هذه الروايه لا تخلو عن تشويش و اضطراب، فإن جوابه (عليه السلام) بقوله: «كان أبی مجاوراً إلى آخره» لا يرتبط بسؤال السائل، لأنّ السائل سأل عن تجدد الإحرام لدخول مكّه فی الشهر الذی خرج فيه، فكأنه (عليه السلام) أعرض عن الجواب لوجود مانع عنه و قال (عليه السلام): «كان أبی إلخ». على أنه لم يظهر من الروايه أن الصادق (عليه السلام) كان متمتعاً بالحج ثمّ خرج من مكّه و أحرم لحج التمتّع من ذات عرق، بل المفروض فی الروايه أنه (عليه السلام) كان مجاوراً فی مكّه و لو بضعه أشهر و خرج لحاجه فبلغ ذات عرق و أحرم منه و يمكن أن يكون إحرامه للقران أو الإفراد.

مضافاً إلى أنه لو كان متمتعاً بالحج لا يجوز له الخروج من مكّه، لأنه محتبس و مرتهن بالحج فكيف خرج محلّاً، فهذه قرينه على أنه (عليه السلام) لم يكن متمتعاً بالحج.

و الحاصل: جوابه (عليه السلام) و استشهاده بفعل أبيه (عليه السلام) غير مرتبطين بحج التمتّع الذی هو محل الكلام.

(١) أی كان منزله أقرب إليها من المواقيت، و الظاهر أنه لا إشكال و لا خلاف فی ذلك، و تشهد له

النصوص المتضافره «٢».

إنما الكلام فى أن الميزان بالقرب إلى مكّه أو إلى عرفات أو التفصيل بين العمره

---

[١] بل يخرجون إلى الجعرانه فيحرمون منها، و كذلك المجاور مطلقا.

---

(١) الوسائل ١١: ٣٠٣/ أبواب أقسام الحج ب ٢٢ ح ٨.

(٢) الوسائل ١١: ٣٣٣/ أبواب المواقيت ب ١٧.

فرض أهل مكّه، و إن كان الأحوط إحرامه من الجِعرانه و هى أحد مواضع أدنى الحل للصحيحين الواردين فيه المقتضى إطلاقهما عدم الفرق بين من انتقل فرضه أو لم ينتقل، و إن كان القدر المتيقن الثانى فلا يشمل ما نحن فيه، لكن الأحوط ما ذكرنا عملًا بإطلاقهما، و الظاهر أن الإحرام من المنزل للمذكورين من باب الرخصه و إلّا فيجوز لهم الإحرام من أحد المواقيت، بل لعلّه أفضل لبُعد المسافه و طول زمان الإحرام.

فيعتبر القرب إلى مكّه و بين الحج فبالقرب إلى عرفات، إذ لا يجب المرور على مكّه فى إحرام الحج من المواقيت؟ وجوه و أقوال، و المشهور هو الأوّل، و ذهب بعضهم إلى الثانى، و به صرّح الشهيد فى اللّمعه «١» و نقله فى المدارك «٢» عن المحقق فى المعتبر «٣» و لكن ذكر صاحب الحدائق أنه لم يجده فيه بل استظهر من كلامه القرب إلى مكّه «۴» و عن الشهيد الثانى فى المسالك الثالث «۵».

و الصحيح ما ذهب إليه المشهور لتصريح الروايات بذلك و لم يذكر فى شى ء منها القرب إلى عرفات، فمن كان منزله أقرب إلى مكّه من سائر المواقيت فميقاته منزله، و هو المعبر عنه فى النصوص بدويره أهله. نعم، تلاحظ المسافه بين مجموع المواقيت و منزله، فإذا كانت مسافه منزله أقل من مسافه مجموع المواقيت فميقاته منزله، و إذا كانت مسافه

بعض المواقيت أقل فميقاته ذلك الميقات أو ميقات آخر لا منزله، مثلًا إذا كان منزله أقل من مرحلتين إلى مكّه المكرمه فميقاته منزله، و إذا كان منزله أكثر من مرحلتين فميقاته أحد المواقيت المعيّنه القريبه كقرن المنازل، فإنه يبعد

---

(۱) الرّوضه البهيّه ۲: ۲۱۰.

(۲) المدارک ۷: ۱۹۲.

(۳) المعتبر ۲: ۷۸۶.

(۴) الحدائق ۱۴: ۴۵۱.

(۵) المسالک ۲: ۴۱۶.

....

عن مكّه بمقدار مرحلتين تقريبا.

فبالجمله: أن الميزان إنما هو بملاحظه المسافه بين منزله و مكّه من جهه و بين المواقيت من جهه أُخرى، فإن كان منزله أقل مسافه إلى مكّه من المواقيت فميقاته منزله و دويره أهله، و أمّا إذا كانت مسافه منزله أكثر من مسافه ميقات آخر فميقاته ليس منزله، بل عليه أن يذهب إلى أحد المواقيت المعيّنه فيحرم منه، و على سبيل المثال فمن كان منزله بين مكّه و المدينه و كانت الجحفه أمامه فميقاته الجحفه لأنها أقرب إلى مكّه من منزله، و لا يجوز له الإحرام من منزله، و تشمله الروايات الناهيه عن الإحرام من المنزل «۱».

و بناءً عليه فالظاهر هو الفرق بين التحديد بالقرب إلى مكّه أو إلى عرفات، لأنه لو فرضنا أن عرفات تفصل بين منزله و مكّه و كان الفصل بين منزله و عرفات اثنى عشر فرسخاً فيفصل منزله عن مكّه بسته عشر فرسخاً لأنّ مكّه تبعد بأربعه فراسخ، فإن قلنا بأنّ العبره بالقرب إلى عرفات فميقاته منزله لأنّه أقرب إليها من المواقيت، لأنّ أقرب المواقيت إلى مكّه قرن المنازل و هو يبعد عن مكّه بأقل من سته عشر فرسخاً، و أمّا إذا قلنا بأن العبره بالقرب إلى مكّه فميقاته سائر المواقيت المعيّنه.

و إذا كانت مكّه فاصله بين منزله و

عرفات، فإن قلنا بأنّ العبره بالقرب إلى عرفات و كان الفصل بين منزله و مكّه باثنى عشر فرسخاً فيحرم من الميقات لا من منزله، لأنّ الفصل بين منزله و عرفات بسته عشر فرسخاً فلا بدّ أن يذهب إلى الميقات لأنه أقرب إلى عرفات، و أمّا لو قلنا بأنّ العبره بالقرب إلى مكّه فميقاته منزله لأنّه أقرب إلى مكّه.

و بالجمله: يختلف الحال باختلاف المواقيت بعداً و قرباً من حيث المسافه بملاحظه البعد عن مكّه أو عن عرفات، فليس الأمر كما قيل بأنّه لا تفاوت بين الأمرين.

و لكن قد عرفت أنّ المستفاد من الروايات أن الميزان بالقرب إلى مكّه، هذا كلّه

---

(١) الوسائل ١١: ٣١٩/ أبواب المواقيت ب ٩، ١١، ١٧.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٧، ص: ٢٨٣

....

بناءً على أنّ المعيار هو القرب و البعد بلحاظ كثره المسافه و قلتها بالنسبه إلى مجموع المواقيت.

و أمّا بناءً على أن الميزان بما قبل الميقات و بما دونه كما هو المستفاد من نصوص الباب، لأنّ المذكور فيها «من كان منزله دون الميقات» أو «دون الجحفه» أو «دون ذات عرق» «١» و نحو ذلك فالعبره بما إذا كان الميقات قدامه أو وراءه، فمن كان الميقات وراءه يكون منزله أقرب إلى مكّه طبعاً فيحرم من منزله و لا يجب عليه الرجوع إلى الميقات الذى خلفه، فكل يلاحظ منزله و محله بالنسبه إلى الميقات الذى يقع خلفه أو قدامه، فإن المستفاد من قوله (عليه السلام): «دون المواقيت، أو خلف هذه المواقيت» أن يلاحظ كل أحد ميقات محله و منزله، يعنى كل من كان منزله أقرب إلى مكّه و كان الميقات وراءه و خلفه يحرم من منزله، و ليس عليه الرجوع إلى الميقات حتى إذا كان منزله

أبعـد مسـافه إلى مكّه بلحاظ ميقات آخر، لأنّ العبره على الفرض ليست ببعـد المسافه و قربها و إنما العبره بموضع منزله و وقوعه بين مكّه و الميقات.

فتحصل مما ذكرنا: أنه إذا كانت العبره بالقرب و البعـد إلى مكّه حسب مجموع المواقيت فلا بدّ من ملاحظه المسافه بين منزله و بين الميقات بالنسبه إلى مكّه، فإن كانت مسافه بيته أقل يحرم من منزله، و إن كانت مسافه بيته أكثر من مسافه الميقات يحرم من الميقات، و على ذلك تفترق الحال حسب ملاحظه القرب إلى مكّه أو إلى عرفات.

و أمّا إذا كـانت العبره بكون منزله دون الميقـات و بعـده أو قبله كما هو الصـحيح فيلاحظ كل أحـد موقع منزله، فإن كان منزله وسـطاً بين الميقـات و مكّه يحرم من منزله، و إذا كـان الميقات فاصـلًا و وسـطاً بينه و بين مكّه يحرم من الميقات، و لـذا يختلف ذلك قرباً و بعـداً بحسب المواقيت، لأنّ بعـد المواقيت إلى مكّه مختلف، فبعض يقع منزله بعـد قرن المنازل الـذى يبعد عن مكّه بمرحلتين، و بعض يقع منزله بعد الجحفه التى

---

(١) الوسائل ١١: ٣٣٣/ أبواب المواقيت ب ١٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٢٨۴

....

تبعد عن مكّه بثلاثه مراحل تقريباً و هكذا.

نعم، بالنسـبه إلى مسـجد الشـجره لا يتصور ذلك، لأنّ من كان منزله بين مكّه و المدينه بعد مسجد الشجره فأمامه ميقات آخر و هـو الجحفه، فإنهـا تقع فى طريق الـذاهب من المـدينه إلى مكّه، و قـد ورد فى النص أيضـاً «١» أن من آخر الإحرام من مسـجد الشـجره يحرم من الجحفه، و لعله لـذلك لم يرد فى النصوص دون مسـجد الشـجره كمـا ورد ذلك بالنسـبه إلى الجحفه أو إلى ذات عرق.

هذا تمام

الكلام فی غیر أهل مکّه ممن کان منزله قریباً إلیها.

و أمّا أهل مکّه المکرّمه فالمعروف بین الأصحاب أنهم یحرمون من منازلهم أیضاً لأنّ منازلهم دون المیقات فیشملهم جواز الإحرام من دویره أهله إذا کان منزله دون المیقات، بل یمکن أن یقال إن القدر المتیقن من هذا الحکم إنما هو أهل مکّه و أُلحق بهم غیرهم ممن کان منزله قریباً إلی مکّه.

و قد استدلّ علیه بمرسله الصدوق «عن رجل منزله خلف الجحفه من أین یحرم؟ قال (علیه السلام): من منزله» «۲» بدعوی أن منازل أهل مکّه خلف الجحفه، فعنوان خلف الجحفه لا یختص بمن کان منزله وسطاً بین مکّه و المیقات بل یشمل منازل أهل مکّه أیضا.

و یرد علیه: أنه لیس فی هذه الروایات ما یشمل أهل مکّه لا بعمومه و لا بإطلاقه.

أمّا عنوان دون المیقات فیختص بمن کان منزله وسطاً بین مکّه و المیقات.

و أمّا المرسل ففیه مضافاً إلی ضعف السند بالإرسال أن عنوان الخلف لا یشمل منازل مکّه، بیان ذلک: أن الخلف و القدام أمران إضافیان اعتباریان، فکما یمکن أن تکون مکّه خلفاً للجحفه یمکن أن تکون الجحفه خلفاً لمکّه، کما یصح أن یقال: إنّ کربلاء خلف النجف الأشرف أو بالعکس، فلا بدّ فی صدق عنوان الخلفیه من فرض

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۱۶/ أبواب المواقیت ب ۶.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۳۵/ أبواب المواقیت ب ۱۷ ح ۶، الفقیه ۲: ۱۹۹/ ۹۱۱.

....

موضعین و فرض شخص یرید الذهاب من أحدهما إلی الآخر، فإذا ذهب من هذا المکان و توجه إلی مکان آخر فالمکان الأوّل یکون خلفاً له، و لو انعکس فبالعکس فمن دخل الجحفه و ذهب منها إلی مکّه تکون الجحفه خلفه، و

کـذا یصدق عنوان الخلف علی من کان منزله بین مکّه و الجحفه مثلًا، و أمّا من کان منزله فی مکّه فلا یصدق علیه عنوان خلف الجحفه، فإنّ کلّاً منهما خلف الآخر باعتبار الـذهاب و التوجه، فإن توجه من مکّه إلی الجحفه فمکّه خلفه و إن توجه من الجحفه إلی مکّه فالجحفه خلفه.

و بالجمله: أن عنوان الخلف باعتبار الشخص المتوجه الذاهب من بلد إلی بلد آخر فالبلاد من حیث هی لا خلفیه فیها حقیقه.

فلا دلیل علی أن بلده مکّه المکرّمه میقات لأهل مکّه، و ما ورد فی النصوص من «دویره أهله و منزله» «۱» مختص بغیر أهل مکّه ممن هو قریب إلیهـا فلاـ بـدّ من التمـاس دلیـل آخر لمکـان الإحرام لأهل مکّه، و قـد ورد فی روایتین معتبرتین أن إحرامهم من الجعرانه:

الأُولی: صـحیحه أبی الفضل، و عبّر عنها صاحب الحـدائق بصـحیح أبی الفضل سالم الحناط «۲» مع أن الموجود فی الکـافی «۳» أبو الفضـل فقط من دون ذکر سالم الحناط و لم یکن من دأب صاحب الحـدائق إضافه شـی ء فی سـند الروایات، بل إنه (رحمه اللّه) ملتزم بذکر ما فی الکتب الأربعه علی ما هی علیه من دون زیاده شی ء أو نقیصته.

و کیف کـان، لا ریب فی صـحّه السـند، و المراد بأبی الفضل هو سالم الحناط لقرائن منها روایه صـفوان عنه کثیراً، و منها روایه أبی الفضل عن الصادق (علیه السلام) «قال: کنت مجاوراً بمکّه فسألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) من أین أُحرِم بالحج؟ فقال: من حیث أحرم رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) من الجعرانه أتاه فی ذلک المکان فتوح

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۳۵/ أبواب المواقیت ب ۱۷.

(۲) الحدائق ۱۴: ۴۳۱.

(۳) الکافی ۴: ۳۰۲/

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۲۸۶

....

فتح الطائف و فتح خیبر و الفتح، فقلت: متی أخرج؟ الحدیث» «۱».

و نوقش فی الاستدلال بها بأنها وارده فی المجاور بمکّه و کلامنا فی المتوطن.

و فیه: ان المجاوره أعم من الاستیطان، و لم یؤخذ فی المجاوره عنوان المؤقت و عنوان المجاوره یشمل من یرید أن یتخذ بلداً وطناً له و کذلک یشمل الإقامه المؤقته بدون قصد الاستیطان، و قد استعمل فی القرآن فی غیر المؤقت کقوله تعالی قِطَعٌ مُتَجٰاوِرٰاتٌ «۲» نعم لا یصدق المجاور علی من کان مولوداً فی بلد و یستمر فی الإقامه و السکنی.

و الحاصل: عنوان المجاوره لا یختص بالمقیم المؤقت بل یشمل المقیم المستوطن أیضا.

و أغرب من ذلک ما فی المتن من أن القدر المتیقن من إطلاق الصحیحه من لم ینتقل فرضه و لم یبق مقدار سنتین فی مکّه، فإن القدر المتیقن لا- یمنع عن الأخذ بالإطلاق و إلّا فلم یبق إطلاق فی البین، لأنّ لکل إطلاق قدراً متیقّنا، و إذن لا مانع من الأخذ بإطلاق الصحیحه و العمل علی طبقها إلّا إذا قام إجماع علی الخلاف و لم یقم.

الروایه الثانیه: صحیحه عبد الرحمٰن، قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): إنی أرید الجوار بمکّه فکیف أصنع؟ فقال إذ رأیت الهلال هلال ذی الحجّه فاخرج إلی الجعرانه فأحرم منها بالحج» «۳» و الحدیث طویل و هو ظاهر صدراً و ذیلًا فی أن الجعرانه میقات لأهل مکّه «۴».

ثمّ إن المصنف ذکر أن الإحرام للمذکورین من المنزل من باب الرخصه و إلّا فیجوز لهم الإحرام من المواقیت، بل لعله أفضل لبعد المسافه و طول الزمان.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۶۸/ أبواب أقسام الحج ب ۹ ح ۶.

(۲) الرعد ۱۳: ۴.

(۳) الوسائل

۱۱: ۲۶۷/ أبواب أقسام الحج ب ۹ ح ۵.

(۴) الجِعرانه بكسر أوّله و هى ماء بين الطائف و مكّه، و هى إلى مكّه أقرب. معجم البلدان ۲: ۱۴۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۲۸۷

[الثامن: فخّ]

الثامن: فخّ، و هو ميقات الصِّبيان فى غير حج التمتّع عند جماعه، بمعنى جواز تأخير إحرامهم إلى هذا المكان لا أنّه يتعيّن ذلك، و لكن الأحوط ما عن آخرين [۱] من وجوب كون إحرامهم من الميقات لكن لا يجرّدون إلّا فى فخّ، ثمّ إن جواز التأخير على القول الأوّل إنما هو إذا مرّوا على طريق المدينه، و أمّا إذا سلكوا طريقاً لا يصل إلى فخّ فاللّازم إحرامهم من ميقات البالغين (۱).

أمّا جواز الإحرام من أحد المواقيت فهو على القاعده، لأنّ كل ميقات ميقات لمن يمر عليه و لا يختص بأهل بلاد خاصّه فلا نحتاج إلى دليل خاص، و التعليل ببعد المسافه و طول الزمان للأفضليه.

(۱) المعروف و المشهور بين الأصحاب أن فخّ ميقات الصبيان «۱»، و ناقش فيه غير واحد بأن حكمهم حكم البالغين، إذ لا فرق فى الطبيعه الصادره من البالغين و غيرهم إلّا من حيث الوجوب و الندب، فجميع ما يعتبر فى الحج بالنسبه إلى البالغين يعتبر فيه بالنسبه إلى غيرهم كما هو كذلك فى سائر العبادات كالصلاه و الصوم، فإن جميع موانع الصلاه مانعه لصلاه الصبى أيضاً، و كل ما يعتبر فى الصلاه يعتبر فى صلاه الصبى ما لم يرد دليل بالخصوص، كما ورد جواز كشف الرأس فى الصلاه بالنسبه إلى الأمه و بالجمله: إطلاق نصوص المواقيت و النهى عن تأخير الإحرام عنها يشمل إحرام الصبى أيضا.

نعم ورد تجريد الصبيان من فخّ فى صحيحتين:

الأُولى: صحيحه أيوب أخى أديم، قال:

«سئل أبو عبد اللّه (علیه السلام) من أین تجرد الصبیان؟ قال: کان أبی یجردهم من فخّ» «۲» و رواه الکلینی بسند ضعیف فیه

---

[۱] بل الظاهر ذلک، و إنما یکون تجریدهم من فخّ لمن یمرّ بها.

---

(۱) فخ بفتح أوّله و تشدید ثانیه وادٍ بمکّه یبعد عنها بمقدار فرسخ واحد أستشهد فیه أبو عبد اللّه الحسین بن علی بن الحسن بن الحسن بن الحسن بن علی بن أبی طالب (علیه السلام) سنه ۱۶۹ هجریه. معجم البلدان ۴: ۲۳۷.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۶۶/ أبواب المواقیت ب ۱۸ ح ۱.

....

سهل بن زیاد «۱»، و رواه الشیخ بسند صحیح عن أیوب بن الحر «۲».

الثانیه: صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی (علیه السلام) مثل ذلک «۳».

و لیس التجرید بمعنی الإحرام، بل التجرید معناه لغه إنما هو نزع شی ء من شی ء و المراد به فی المقام نزع الثیاب من الصبیان من فخّ و لا ینافی ذلک إحرامهم من المیقات، فإن التجرید و نزع الثیاب من جمله أحکام الإحرام، و قد دلّ النص علی عدم إجراء هذا الحکم بخصوصه علی الصبیان إلی فخّ و جوّز لهم لبس المخیط، فحالهم من هذه الجهه کالنّساء فی جواز لبس المخیط، غایه الأمر النّساء یجوز لهنّ لبس المخیط إلی الأخیر و الصبیان یجوز لهم لبس المخیط إلی فخّ و منه یجرّدون من ثیابهم.

و بالجمله: أقصی ما یستفاد من النص تجرید الصبیان من ثیابهم من فخّ و جواز لبس المخیط قبله و ذلک أعم من الإحرام من فخّ، و لا وجه لحمل کلمه التجرید علی الإحرام، فالمتبع حینئذ إطلاق نصوص المواقیت المقتضی لإحرامهم منها.

و قد یقال کما فی الحدائق «۴» بأن بعض النصوص

يدل صريحاً على الإحرام بهم من الميقات كصحيحه معاويه بن عمّار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: انظروا من كان معكم من الصبيان فقدّموه إلى الجحفه أو إلى بطن مر، و يصنع بهم ما يصنع بالمحرم. الحديث» «5».

و فيه: أن مفاد هذه الصحيحه يشبه مضمون صحيحه أيوب المتقدِّمه «6» الدالّه على مجرّد نزع الثياب و تجريدهم عنها و ترتيب لوازم الإحرام و إجراء أحكامه على الصبيان من هذه المواضع لا الإحرام بهم منها و ذلك لذكر «بطن مرّ» «7» فإنّه غير ميقات جزماً

---

(1) الكافى 4: 303/ 2.

(2) التهذيب 5: 409/ 1421.

(3) الوسائل 11: 336/ أبواب المواقيت ب 18 ح 2.

(4) الحدائق 14: 457.

(5) الوسائل 11: 278/ أبواب أقسام الحج ب 17 ح 3.

(6) فى ص 287.

(7) بطن مرّ، بفتح الميم و تشديد الراء: موضع على نحو مرحله من مكّه. معجم البلدان 4: 99.

....

فيكون ذكره قرينه على أنه لا نظر فى هذه الروايات إلى الإحرام بهم من هذه المواضع.

و بتعبير أوضح: المستفاد من هذه الصحاح أن الصبى لم يكن ملزماً بإجراء أحكام الإحرام من الأوّل و من مسجد الشجره، بل يجوز لهم تأخير نزع الثياب إلى الجحفه أو إلى بطن مرّ أو إلى فخّ، و ذلك لا ينافى الإحرام بهم من الميقات كمسجد الشجره. و لو لا هذه النصوص لكان إحرام الصبى كإحرام سائر النّاس من البالغين إلّا أن هذه الروايات تدل على جواز لبس المخيط للصبى إلى الجحفه أو إلى فخّ و بطن مرّ رعايه لحاله و عدم تحمله للبرد و نحوه من المشاق، فليست الروايات فى مقام بيان ميقات خاص للصبيان.

نعم، خبر يونس بن يعقوب عن أبيه صريح

فی جواز إحرامهم من العرج أو الجحفه، قال «قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): إن معی صبیه صغاراً و أنا أخاف علیهم من البرد فمن أین یحرمون؟ قال: ائت بهم العرج «۱» فلیحرموا منها، فإنّک إذا أتیت بهم العرج وقعت فی تهامه، ثم قال: فإن خفت علیهم فائت بهم الجحفه» «۲».

و لکن لم یقل أحد بکون العرج میقاتاً للصبیان، و ذلک قرینه علی عدم جواز تأخیر الإحرام إلی العرج. مضافاً إلی ضعف السند بوالد یونس، إذ لم یرد فی حقّه مدح و لا قدح.

و قد یتوهّم من عباره الحدائق «۳» کون الروایه موثقه للتعبیر عنها بالموثق عن یونس، و لکن قد ذکرنا أکثر من مرّه أن المراد بذلک توثیق الروایه إلی یونس لا إلی ما بعد یونس و إلّا لذکر موثقه والد یونس أو فی الموثق عن أبی عبد اللّه (علیه السلام).

---

(۱) العرج بفتح العین و سکون الراء قریه من أعمال الفُرع علی أیّام من المدینه. لاحظ لسان العرب ۲: ۳۲۳.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۹۸/ أبواب أقسام الحج ب ۱۷ ح ۷.

(۳) الحدائق ۱۴: ۴۵۷.

....

و ربّما یقال بأن الروایه معتبره لوجود هذا السند بعینه فی تفسیر علی بن إبراهیم «۱» فإنّه یروی عن یونس بن یعقوب عن یعقوب بن قیس عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) و یعقوب بن قیس والد یونس، و المفروض أن جمیع رجال التفسیر ثقات ما لم یعارض بتضعیف غیره.

و فیه: أن والد یونس بن یعقوب و إن کان یسمّی یعقوب بن قیس لتصریح النجاشی «۲» بذلک، و کذا الشیخ صرّح فی أصحاب الصادق (علیه السلام) من کتاب الرجال أن یعقوب بن قیس والد یونس بن یعقوب،

و كذا ذكر فى أصحاب الباقر (عليه السلام) أن يعقوب بن يونس والد يونس بن يعقوب «۳» إلّا أنه لم يثبت أن يعقوب بن قيس المذكور فى التفسير والد يونس بن يعقوب، بل الظاهر أنه لم يكن والداً له و إلّا لقال فى التفسير: عن يونس بن يعقوب عن أبيه، كما هو المتعارف المتداول فيما إذا كان الراوى عن أبيه كما فى الكافى و التهذيب و الوسائل، و لذا ترى جميع روايات أحمد بن محمّد بن خالد البرقى التى يرويها عن أبيه لم يذكروا اسم أبيه بل يقولون عن أبيه، و إلّا لاحتمل أن يكون المراد من محمّد بن خالد هو الأشعرى لا البرقى الذى هو والد أحمد بن محمّد.

فتحصل: أنه لا دليل على جواز تأخير إحرام الصبيان عن المواقيت بل حالهم حال البالغين و إنّما أجيز لهم لبس المخيط إلى فخّ، ففى الحقيقه استثناء بالنسبه إلى لبس المخيط لا استثناء بالنسبه إلى الإحرام من مسجد الشجره.

ثمّ إنّ جواز تأخير الإحرام لهم على القول به يختص بمن يمر على فخّ، و أمّا من لا يمر به كما إذا سلكوا طريقاً لا يصل إلى فخّ فاللّازم إحرامهم من ميقات البالغين لاختصاص الدليل بذلك.

---

(۱) تفسير على بن إبراهيم ۲: ۳۰۹.

(۲) رجال النجاشى: ۴۴۶/ ۱۲۰۷.

(۳) رجال الطوسى: ۳۲۳/ ۴۸۳۸، ۱۴۹/ ۱۶۶۲.

[التاسع: محاذاه أحد المواقيت الخمسه]

التاسع: محاذاه أحد المواقيت الخمسه، و هى ميقات من لم يمرّ على أحدها و الدليل عليه صحيحتا ابن سنان و لا يضر اختصاصهما [۱] بمحاذاه مسجد الشجره بعد فهم المثاليه منهما و عدم القول بالفصل، و مقتضاهما محاذاه أبعد الميقاتين إلى مكّه إذا كان فى طريق يحاذى اثنين (۱)،

---

(۱) المعروف بين الأصحاب

أن محاذاه أحد المواقيت الخمسه ميقات لمن لا يفضى طريقه إليها. و استدلّ له فى المتن بصحيحتى ابن سنان، و إنما عبّر عنهما بالصحيحتين مع أنّ الروايه واحده، لاختلافهما فى الطريق و المتن يسيراً.

الاولى: ما رواه الكلينى فى الصحيح عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: من أقام بالمدينه شهراً و هو يريد الحج ثمّ بدا له أن يخرج فى غير طريق أهل المدينه الذى يأخذونه فليكن إحرامه من مسيره سته أميال، فيكون حذاء الشجره من البيداء» «۱».

الثانيه: ما رواه الصدوق فى الصحيح عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: من أقام بالمدينه و هو يريد الحج شهراً أو نحوه ثمّ بدا له أن يخرج فى غير طريق المدينه فإذا كان حذاء الشجره و البيداء مسيره سته أميال فليحرم منها» «۲». و دلالتهما على كفايه المحاذاه فى الجمله واضحه.

---

[۱] لا يبعد الاختصاص بملاحظه أن مسجد الشجره له خصوصيه و هى أن السنه فى الإحرام منه أن يفرض الحج فى المسجد و يؤخر التلبيه إلى البيداء و هى خصوصيه ليست لسائر المواقيت فلا يبعد أن يكون الاكتفاء بالمحاذاه خصوصيه له، و على فرض التنزل فالمحاذاه المعتبره لا بدّ أن تكون مثل ذلك المقدار مما يمكن للشخص رؤيه المحاذى له لا بمقدار مسافه بعيده كعشرين فرسخاً أو أكثر، و على هذا فلا مجال للكلام فى سائر خصوصياتها التى فى المتن، و مع ذلك ففى كلامه مواضع للنظر لا موجب للتعرض لها.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۱۸/ أبواب المواقيت ب ۷ ح ۱، الكافى ۴: ۳۲۱/ ۹.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۱۸/ أبواب المواقيت ب ۷ ح ۳، الفقيه ۲: ۲۰۰/ ۹۱۳.

....

و قد يقال بأنه يعارضهما مرسل الكلينی حيث قال: و فی روايه أُخری «يحرم من الشجره ثمّ يأخذ أی طريق شاء» «۱». و خبر إبراهيم بن عبد الحميد المتقدِّم «عن قوم قدموا المدينه فخافوا كثره البرد و كثره الأيّام يعنی الإحرام من الشجره و أرادوا أن يأخذوا منها إلی ذات عرق فيحرموا منها، فقال: لا، و هو مغضب، من دخل المدينه فليس له أن يحرم إلّا من المدينه» «۲».

و أُجيب بضعفهما سنداً و هجرهما عند الأصحاب، و لكن قد عرفت أن خبر إبراهيم معتبر، لأنّ جعفر بن محمّد بن حكيم المذكور فی السند و إن لم يوثق فی كتب الرجال و لكنّه ثقه، لأنّه من رجال كامل الزيارات.

و الصحيح أن يقال: إنّه لا معارضه فی البين، لأنّ مفاد خبر إبراهيم بن عبد الحميد هو المنع عن العدول من الشجره إلی غيرها، و أمّا إذا أحرم من المحاذاه رأساً فلا يشمله المنع.

و بالجمله: لا ينبغی الريب فی دلاله صحيحه ابن سنان علی كفايه المحاذاه فی الجمله، و لا معارض فی البين.

إنّما الكلام فی جهات:

الاولی: التعدّی عن مورد الصحيحه و هو محاذاه مسجد الشجره إلی محاذاه غيره من المواقيت.

الثانيه: هل يختص الحكم بكفايه المحاذاه بالإقامه فی المدينه شهراً كما جاء ذلک فی الروايه؟

الثالثه: هل يختص الحكم بمن يريد الحج فی مدّه الإقامه فی المدينه أو يشمل من لم يكن قاصداً للحج ثمّ بدا له؟

و بتعبير آخر: قد اشتملت الصحيحه علی قيود متعدده فهل يقتصر عليها أم

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۱۸/ أبواب المواقيت ب ۷ ح ۲، الكافی ۴: ۳۲۱.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۱۸/ أبواب المواقيت ب ۸ ح ۱، و المتقدِّمه فی ص ۲۶۷.

الخوئی، ج ۲۷، ص: ۲۹۳

....

يتعدّى عنها؟

و الظاهر هو الاقتصار على مورد الصحيحه لأنّ الحكم على خلاف القاعده، و لا يمكن إلغاء هذه القيود، لأنّ جميع هذه القيود و الخصوصيات مأخوذه فى كلام الإمام (عليه السلام) على نحو القضيه الحقيقيه الشرطيه، و حملها على مجرد المثال بعيد جدّاً و لذا اقتصرنا فى المناسك على مورد النص.

ثمّ إنّ ظاهر الصحيحه الثانيه لزوم الإحرام فى خصوص مسيره سته أميال، و مقتضاه أنه إذا بلغ السير إلى سبعه أميال أو أكثر لا يجوز له الإحرام و لو كان محاذياً، كما إذا سار سبعه أميال بالخط غير المستقيم، لأنّ المتفاهم من قوله: «فإذا كان حذاء الشجره و البيداء مسيره سته أميال فليحرم منها» أن السير بمقدار سته أميال له خصوصيه و موضوعيه فى الحكم.

و لكن المستفاد من الصحيحه الاولى أن العبره بمطلق المحاذاه، لقوله: «فليكن إحرامه من مسيره سته أميال فيكون حذاء الشجره من البيداء»، لأنّ المراد بذلك أنه إذا سار سته أميال فليحرم لكونه محاذياً للشجره، فيظهر من ذلك أنّ العبره بالمحاذاه و إنما ذكر التحديد بالسير بمقدار سته أميال لأنّه على نحو القضيه الشخصيه الخارجيه و من باب انطباق الكلى على أحد المصاديق، و لعلّ وجهه أن السير المتعارف فى ذلك الزمان كان بالخط المستقيم بمقدار سته أميال، فالمستفاد إذن من الصحيحه أنه لا عبره بمسيره سته أميال، بل العبره بالمحاذاه و إن كان السير أكثر من تلك، كسبعه أميال أو ثمانيه و نحو ذلك ممّا لا يمنع من رؤيه المحاذى له فيما إذا لم يكن موانع و حواجز فى سطح الأرض، نعم لا عبره بالمسافه البعيده كعشرين فرسخاً أو أكثر أو أقل.

و بتعبير آخر: أنه إذا حصلت المحاذاه

بالسير بمقدار سبعه أميال أو ثمانيه أو نحو ذلک کما إذا کان السير بخط منكسر، فلا مانع من الإحرام فى الموضع المحاذى و إن کان السير أزيد من سته أميال، و لعل سته أميال المأخوذه فى الروايه لأجل أن الطريق الذى کان يسلكه أهل المدينه فى الزمان السابق کان بمقدار سته أميال، فهى قضيه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۲۹۴

فلا- وجه للقول بكفايه أقربهما إلى مكّه، و تتحقق المحاذاه بأن يصل فى طريقه إلى مكّه إلى موضع يكون بينه و بين مكّه باب و هى بين ذلک الميقات و مكّه بالخط المستقيم، و بوجه آخر يكون الخط من موقفه إلى الميقات أقصر الخطوط فى ذلک الطريق (۱)،

خاصّه فى مورد خاص، فالسير بمقدار سته أميال ليس دخيلًا فى الحكم فهذه الخصوصيه ملغاه، بدعوى أن الظاهر من الصحيحه كون العبره بحذاء الشجره سواء کان السير بالخط المستقيم أو غيره، لكن فيما إذا کان البعد قليلًا كستّه أميال أو سبعه أو ثمانيه و نحو ذلک، و أمّا إذا کان الفصل كثيراً فلا- عبره بالمحاذاه و يجب عليه الرواح إلى الميقات، كما لا- وجه للتعدّى إلى سائر المواقيت فإنه يحتاج إلى دليل خاص.

(۱) و أمّا المحاذاه فقد ذكر المصنف (قدس سره) أنها تتحقق بأحد أمرين:

الأوّل: أن يصل فى طريقه إلى مكّه إلى موضع يكون بينه و بين مكّه كما بين ذلک الميقات و مكّه، بمعنى أنه يكون مقدار المسافه بين موقفه إلى مكّه كالمسافه بين مكّه و ذلک الميقات فالمسافتان متساويتان، فذلک الموضع الذى وقف فيه يعتبر محاذياً للميقات.

الثانيه: أن يكون الخط الواصل بينه و بين الميقات أى الخط بين موقفه إلى الميقات أقصر الخطوط فى طريقه و أقل من

بقيّه الأماكن.

و كلا هذين الأمرين غير تام.

أمّا الأوّل: فلأن النسبه المذكوره ربّما تكون ثابته فى موارد كثيره و مع ذلك لا تصدق على ذلك الموقف المحاذاه.

و توضيحه: أنا لو رسمنا دائره و جعلنا مركزها مكّه المكرّمه فكل جزء من تلك الدائره نسبته إلى المركز نسبه واحده لا يختلف عن بقيّه أجزاء الدائره، لأنّ الخطوط الخارجه من المحيط إلى المركز متساويه، فكل من وصل إلى الدائره من كل طرف من

....

أطراف الخط الدائرى يكون الفصل بين موقفه و مكّه مساوياً للفصل بين مسجد الشجره و مكّه، لأنّ جميع الخطوط الماره من المحيط إلى المركز متساويه، و لازم ذلك أن تصدق المحاذاه على كل من وصل إلى الدائره من أى جانب من جوانبها كان حتى إذا كان واقفاً فى الطرف المواجه إلى مسجد الشجره، و هذا ممّا لا يمكن الالتزام به أصلًا، و لا يعد ذلك من المحاذاه أبداً، مع أن المسافه متحده و الفصل بينه و بين مكّه كالفصل بين مسجد الشجره و مكّه.

و بعباره اخرى: أن الذى قصد مكّه المكرّمه إن وقف فى نصف الدائره الواقع قبال مسجد الشجره كان الشخص مواجهاً للميقات لا محاذياً له، و إن وقف فى النصف الآخر الذى وقع فيه مسجد الشجره، فإن كان موقفه على رأس أوّل ربع الدائره كما لو بعد عن المسجد بتسعين درجه ففى مثله لا تتحقق المحاذاه، بل يكون المسجد خارجاً عن يمينه أو يساره.

نعم، تتحقّق المحاذاه للميقات فيما لو سار و وصل إلى مركز الدائره و هى مكّه المشرفه، فيكون مسجد الشجره حينئذٍ عن يمينه أو يساره، و لا فائده فى ذلك أبدا.

و بتعبير آخر: أنا لو رسمنا خطين متقاطعين

فى دائره يمر أحدهما من الجنوب إلى الشمال و الآخر من المشرق إلى المغرب فتكون نتيجه ذلك أن الخطين يربّعان الدائره و كل منهما يمرّ بالمركز، أحدهما من مسجد الشجره إلى الطرف المواجه له، و الآخر من الطرف الآخر إلى مقابله و يحدث بذلك زوايا ذات قوائم أربع، فإذا وصل الذاهب إلى مكّه إلى أوّل الخطين من جانب الشجره لا تتحقق بذلك محاذاه لمسجد الشجره إلّا إذا وصل إلى مكّه مركز الدائره، فيكون مسجد الشجره عن يساره أو عن يمينيه بعد الوصول إلى مكّه المشرفه، و ما لم يصل لا يكون محاذياً مع أن البعد من موقفه إلى مكّه مساوٍ للبعد بين مسجد الشجره و مكّه، لأنّ البعد من أوّل الربعين إلى مكّه يساوى البعد من الشجره إلى مكّه مع أنه لا يحاذى مسجد الشجره قطعاً، و كذلك كلّما سار و توجه إلى مكّه لا تتحقق المحاذاه و إن قلّت المسافه إلّا إذا وصل إلى مركز التقاطع

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۲۹۶

....

و هو مكّه المكرّمه كما قلنا، فالمحاذاه لا- تتحقق بتساوى المسافتين بين موقفه و مكّه و بين الميقات و مكّه، لا- من الجانب المواجه للشجره من الدائره و لا من جهه النصف الآخر الذى وقع فيه مسجد الشجره.

و أمّا الوجه الثانى فباطل أيضاً، لأنه لو فرضنا أنه توجه إلى مكّه من موقفه الواقع على الخط المحيط للدائره على درجه خمس و أربعين من الدائره أى نصف الربع فدخل فى الدائره، فيكون بينه و بين مسجد الشجره خطاً وهمياً موصلًا بينهما، و يشكل بذلك زاويه من الخطوط الماره فى طريقه إلى مسجد الشجره، و لا ريب أن الخط المار من وسط المثلث أقرب الخطوط و

أقصرها من الضلعين إلى الميقات مع أنه خارج عن المحاذاه.

و بعباره واضحه: لو كان الميزان فى المحاذاه بكون الخط من موقفه إلى الميقات أقصر من سائر الخطوط فلازمه كون الخط من وسط الزاويه محاذياً، لكونه أقصر و أقل مسافه من الخط الواصل بين موقفه و الميقات، مع أنّ ذلك خارج عن المحاذاه حساً، لاستلزامه الانحراف عن الميقات يميناً أو شمالًا و ليس بموازٍ له.

فتحصل ممّا تقدّم: أنه لا دليل على كفايه مطلق المحاذاه إلّا فى خصوص مسجد الشجره فى صوره خاصّه مما يصدق عليه المحاذاه عرفاً، فالتعدِّى إلى غير ذلك ممّا لا وجه له، و لا إجماع فى المقام، و لذا لا نكتفى بالمحاذاه إذا كان الفصل كثيراً و إن كان محاذياً حقيقه حسب الدقه.

و الذى يؤكِّد ذلك أن مسجد الشجره أبعد المواقيت إلى مكّه، و أمّا الجحفه التى هى ميقات لأهل الشام و كذا العقيق الذى هو ميقات لأهل العراق فهما أقرب إلى مكّه من مسجد الشجره، فمن يأتى من العراق أو الشام أو المغرب متوجهاً إلى مكّه التى تقع فى نقطه الجنوب بالنسبه إليهم يكون محاذياً لمسجد الشجره قبل الوصول إلى الجحفه أو العقيق، لأنهما أقرب إلى مكّه، و مع ذلك يكون ميقاتهم الجحفه أو العقيق، و هذا شاهد على عدم كفايه محاذاه الشجره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۲۹۷

ثمّ إنّ المدار على صدق المحاذاه عرفاً، فلا يكفى إذا كان بعيداً عنه فيعتبر فيها المسامته كما لا يخفى. و اللّازم حصول العلم بالمحاذاه إن أمكن، و إلّا فالظن الحاصل من قول أهل الخبره، و مع عدمه أيضاً فاللّازم الذهاب إلى الميقات أو الإحرام من أوّل موضع احتماله و استمرار النيّه و التلبيه إلى آخر

مواضعه، و لا يضر احتمال كون الإحرام قبل الميقات حينئذ مع أنّه لا يجوز، لأنّه لا بأس به إذا كان بعنوان الاحتياط، و لا يجوز إجراء أصاله عدم الوصول إلى المحاذاه أو أصاله عدم وجوب الإحرام لأنّهما لا يثبتان كون ما بعد ذلك محاذياً و المفروض لزم كون إنشاء الإحرام من المحاذاه، و يجوز لمثل هذا الشخص أن ينذر الإحرام قبل الميقات فيحرم فى أوّل موضع الاحتمال أو قبله على ما سيأتى من جواز ذلك مع النذر و الأحوط فى صوره الظن أيضاً عدم الاكتفاء به و إعمال أحد هذه الأُمور، و إن كان الأقوى الاكتفاء، بل الأحوط عدم الاكتفاء بالمحاذاه مع إمكان الذهاب إلى الميقات، لكن الأقوى ما ذكرنا من جوازه مطلقاً (١).

ثمّ إنّه بناءً على الاكتفاء بالمحاذاه مطلقاً فلو كان فى طريقه ميقاتان فالعبره بمحاذاه أبعدهما كما إذا فرضنا أنه يحاذى مسجد الشجره و الجحفه، فاللّازم أن يحرم من محاذاه مسجد الشجره، لأنّ الظاهر من قوله: «فليكن إحرامه من مسيره ستّه أميال» وجوب الإحرام من هذا المكان المحاذى، فهو كأنه يمر بميقات، و ليس له التأخير إلى ميقات آخر فضلًا عن محاذيه، و تشمله الأدلّه المانعه عن المرور بالميقات بلا إحرام.

(١) إذا ثبت حجيه بعض الظنون الخاصّه كخبر الواحد الثقه فى الموضوعات و إن لم تثبت حجيته فى بعض الموارد و احتياجه إلى شهاده عدلين فالتقييد فى كلامه (قدس سره) بأنّه يلزم حصول العلم بالمحاذاه إن أمكن و إلّا فالظن ممّا لا وجه له، لأنّ اللّازم تحصيل الحجه كخبر الثقه أو الاطمئنان، و لا تتوقّف حجيتهما على عدم التمكّن من العلم، و لو فرضنا عدم حجيه خبر الثقه و قول أهل الخبره فلا

يجوز العمل بالظن مطلقاً حتى إذا لم يتمكن من تحصيل العلم، فلا بدّ حينئذٍ من أن يمضى إلى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۲۹۸

ثمّ إن أحرم فى موضع الظن بالمحاذاه و لم يتبين الخلاف فلا إشكال، و إن تبيّن بعد ذلك كونه قبل المحاذاه و لم يتجاوزه أعاد الإحرام، و إن تبين كونه قبله و قد تجاوز أو تبيّن كونه بعده فإن أمكن العود و التجديد تعين، و إلّا فيكفى فى الصوره الثانيه و يجدِّد فى الاولى فى مكانه، و الأولى التجديد مطلقاً (۱).

ميقات آخر أو ينذر الإحرام قبل الميقات، فإنّ عدم التمكّن من العلم لا يوجب حجيه ما لا حجيه له.

فالأظهر أن يقال: إنه يلزم عليه تحصيل الحجه على المحاذاه من علم أو ظن معتبر أو اطمئنان، و إن لم يتمكن من ذلك يذهب إلى ميقات آخر أو ينذر الإحرام من أوّل موضع احتمال المحاذاه، فإن كان قبل المحاذى يصح إحرامه بالنذر، و إن كان محاذياً واقعاً يصح و لو لم يتعلق به النذر.

و يمكن أن يحرم احتياطاً من أوّل موضع احتمال المحاذاه و يستمر فى النّيه و التلبيه إلى آخر مواضعه، و بذلك يحرز وقوع الإحرام محاذياً للميقات.

و يشكل بأنه يلزم من ذلك الإحرام قبل الميقات، لأنّ الأصل يقتضى عدم الوصول إلى المحاذى، و الإحرام قبل الميقات غير جائز.

و أجاب عنه فى المتن بأن حرمه الإحرام قبل الميقات حرمه تشريعيه لا حرمه ذاتيه، فلا مانع من الإتيان به رجاءً و احتياطاً، لأنّ الحرمه التشريعيه لا تنافى الإتيان على نحو الاحتياط و الرجاء.

(۱) لو أحرم فى موضع قيام الحجه على المحاذاه و لم ينكشف الخلاف فلا كلام، و إن انكشف الخلاف قبل الوصول إلى المحاذى

أعاد الإحرام فی موضع المحاذی، و الإحرام الأوّل باطل قطعاً، و لا أثر لقیام الحجه عنده لارتفاع حجیتها بانکشاف الخلاف علی الفرض، من دون فرق بین کون الأمر الظاهری مجزئاً عن الأمر الواقعی أم لا، فلا یبتنی الحکم بإعاده الإحرام علی عدم الإجزاء فی موافقه الحکم الظاهری کما توهم.

بل لو قلنا بإجزاء الأمر الظاهری عن الحکم الواقعی لا یمکن القول به فی المقام،

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۲۹۹

....

و ذلک لأنّ محل البحث فی الإجزاء إنما هو فیما إذا کان الأمر الواقعی موجوداً و لکن لا یعلم به، و کان الأمر الظاهری مخالفاً له، فیقع البحث حینئذٍ فی أن الأمر الظاهری هل یجزئ عن الأمر الواقعی الموجود أم لا؟ کما إذا قام الدلیل علی عدم اعتبار السوره فی الصلاه ثمّ انکشف الخلاف و تبین وجود الدلیل علی لزوم السوره، فیصح أن یقال: إن الأمر الظاهری یجزئ عن الأمر الواقعی أم لا، و أمّا إذا فرضنا أنه لم یکن للأمر الواقعی وجود أصلًا حین الإتیان بالأمر الظاهری و إنما یحدث بعد ذلک فلا مجال و لا مورد للإجزاء، کما إذا صلّی قبل الوقت فإنه لا أمر بالصلاه أصلًا و إنما هو تخیل و توهم لوجود الأمر.

و بالجمله: لا مورد للإجزاء فی المقام أصلًا حتی علی قول الأشعری القائل بالتصویب و انقلاب الواقع إلی ما أدی إلیه الظاهر، لأنّ الإجزاء حتی علی القول بالتصویب إنما یتحقق فیما إذا کان للأمر الواقعی وجود و لکن لا یعلم به، و أمّا إذا لم یکن موجوداً أصلًا فلا مجال للإجزاء أبداً، نظیر ما لو صام فی شعبان بدلًا عن شهر رمضان.

و أمّا لو انکشف الخلاف بعد التجاوز عن المحاذی و علم

عندئـذ أن إحرامـه كـان قبـل المحـاذی أو بعـده، ذکر فی المتن أنه یجب علیه العـود و التجدیـد فی الموضـع المحـاذی فی کلتا الصورتین إن أمکن، و إلّا ففی الصوره الأُولی و هی مـا إذا أحرم قبل المحاذی یجـدد الإحرام فی مکانه، و فی الصوره الثانیه و هی ما إذا أحرم بعد المحاذاه یکتفی بإحرامه و إن کان الأولی التجدید مطلقا.

و ما ذکره و إن کان صـحیحاً إلّا أن ما اختاره من الاکتفاء بالإحرام فی الصوره الثانیه علی إطلاقه غیر تام، بل لا بـدّ من التفصـیل بین مـا إذا لم یکن قـادراً فی وقت الإحرام من الرجوع واقعاً فکـانت وظیفته الواقعیه حال الإحرام عقـده من هـذا المکان، لعـدم قدرته علی العود واقعاً، فاحرامه صـحیح و قد أتی بوظیفته و لا حاجه إلی التجدید، و بین ما إذا کان یمکنه الرجوع حال الإحرام و إن تعـذّر علیه فعلًا حین الالتفات و انکشاف الخلاف، ففی مثله لا بـدّ من تجدیـد الإحرام من هذا المکان و لا یکتفی بالإحرام الأوّل، لأنّ الإحرام فی غیر المیقات إنما یجوز لمن لا یتمکن من

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۳۰۰

....

الرجوع و الوصول إلی المیقـات، و هـذا العنوان غیر صـادق علی هـذا الشـخص، لأنّ المفروض أنه کان متمکّناً من الرجوع إلی المیقات حال الإحرام و إن تعذر علیه حال الالتفات، فیکون إحرامه باطلًا و لا بدّ من تجدیده و عقده ثانیاً.

ملاحظه: لا بـدّ لنا من بیان نبذه ترجع إلی توضـیح ما یتعلق بالإجزاء و عدمه مما یخص المقام. فنقول: قد عرفت أن محل الکلام فی إجزاء الأمر الظاهری عن الواقعی إنما هو فی متعلق التکلیف من جهه الاختلاف فی جهه من الجهات، کفقدان الجزء

و الشرط للواجب، لا فی شرائط التکلیف و الوجوب.

بیان ذلک: أنهم قسموا الواجب إلی المطلق و المشروط، و زاد صاحب الفصول قسماً آخر و هو الواجب المعلق و جعله من أقسام الواجب المطلق، فإنه قسم الواجب المطلق إلی المنجز و المعلق، و فسّر المعلق بما کان الوجوب فعلیاً و الواجب استقبالیا.

و قد ذکرنا فی المباحث الأُصولیه «۱» أن ما ذکره صاحب الفصول و إن کان صحیحاً و لا- یرد علیه الاشکال المعروف من تخلف الوجوب عن الإیجاب، و لکن ما ذکره لیس قسماً مقابلًا للمشروط، بل المعلق بعینه هو الواجب المشروط غایه الأمر مشروط بالشرط المتأخر، فإن الواجب المشروط قد یکون مشروطاً بالشرط المقارن کاشتراط وجوب الصلاه بالوقت، فإن الوقت شرط مقارن و یحدث الوجوب بحلول الوقت و أمّا قبله فلا وجوب، و قد یکون مشروطاً بالشرط المتأخر فیکون الوجوب فعلیاً، کوجوب الصوم من أوّل غروب الشمس فی اللیله الاولی من شهر رمضان، بناءً علی أن المراد بقوله تعالی فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ «۲» دخول شهر رمضان و رؤیه هلاله، فالمکلّف من اللیل مأمور بالصوم غایه الأمر مشروطاً بدخول النهار، و کذلک الحج فإنّه واجب علیه بالفعل و لکنّه مشروط ببقاء الاستطاعه

---

(۱) محاضرات فی أُصول الفقه ۲: ۳۴۸.

(۲) البقره ۲: ۱۸۵.

و لا- فرق فی جواز الإحرام فی المحاذاه بین البر و البحر (۱)، ثمّ إن الظاهر أنه لا- یتصوّر طریق لا- یمرّ علی میقات و لا یکون محاذیاً لواحد منها [۱]، إذ المواقیت محیطه بالحرم من الجوانب فلا- بدّ من محاذاه واحد منها، و لو فرض إمکان ذلک فاللّازم الإحرام من أدنی الحل [۲]، و عن بعضهم أنه یحرم

من موضع يكون بينه و بين مكّه بقدر ما بينها و بين أقرب المواقيت إليها و هو مرحلتان، لأنه لا يجوز لأحد قطعه إلّا محرماً، و فيه: أنّه لا دليل عليه، لكن الأحوط الإحرام منه و تجديده فى أدنى الحل (٢).

إلى زمان إتيانه.

ثمّ إن الإجزاء إنما يجرى فى فقدان الجزء أو الشرط للمتعلق لكن بعد فرض فعليه الوجوب و تحققه، و أمّا بالنسبه إلى شرط الوجوب إذا لم يكن متحققاً نظير تخلف الوقت بالنسبه إلى الصلاه فلا مجال للإجزاء أصلًا، و كذا إذا كان الواجب تعليقياً كما إذا كان محبوساً و لم يميز بين النهار و الليل فصام فى الليل معتقداً أنه النهار فانكشف الخلاف فلا مجال للإجزاء، و كذلك الحج فإنه و إن كان واجباً معلقاً و لكن إذا أحرم قبل الميقات و قبل تحقق الشرط و الوصول إلى الميقات، فلا مجال للإجزاء أبداً حتى إذا قلنا بإجزاء الأمر الظاهرى عن الواقعى، و ذلك لأنّ الأمر الواقعى فى المقام غير موجود لنقول بإجزائه عنه.

(١) و الأمر كما ذكره من عدم الفرق فى جواز الإحرام فى المحاذاه بين البر و البحر.

(٢) تضمنت عباره المتن المذكوره أمرين:

أحدهما: أنه هل يتصور طريق لا يمر على ميقات و لا يكون محاذياً لواحد منها؟

---

[١] بين هذا و ما تقدّم منه (قدس سره) من اختصاص المحاذاه بموارد الصدق العرفى تهافت ظاهر.

[٢] بل اللازم الإحرام من أحد المواقيت مع الإمكان و مع عدمه يجرى عليه حكم المتجاوز عن الميقات بغير إحرام.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٠٢

....

ثانيهما: لو فرض إمكان ذلك فمن أين يحرم؟

أمّا الأوّل: فيبتنى على الالتزام بكفايه المحاذاه و عدمها، فإن قلنا بعدم الاجتزاء بالمحاذاه أصلًا كما هو المختار عندنا

لأنّ المحاذاه إنما وردت فی مورد خاص فیمکن أن یسلک طریقاً لا یؤدی إلی المیقات، و کذا لو قلنا بکفایه المحاذاه إذا کانت قریبه، إذ یمکن أن یختار طریقاً بعیداً لا تتحقق معه المحاذاه، و أمّا إذا قلنا بالاجتزاء بمطلق المحاذی و لو عن بعد فلا یمکن أن لا یمر علی میقات أو محاذیه، لما أشار إلیه فی المتن من أن المواقیت محیطه بالحرم من جمیع الجوانب، و مکّه واقعه فی وسط الحرم تقریباً فکل من یذهب إلی مکّه یمر علی میقات أو محاذیه.

و یظهر من المصنف هنا ما ینافی کلامه السابق، لأنه تقدّم منه عدم الاکتفاء بالمحاذاه عن بعد، و یظهر منه هنا الاجتزاء بالمحاذاه و لو کان عن بعد.

و أمّا الثانی: و هو حکم من لا یمر علی میقات و لا بالمحاذی بناءً علی إمکان ذلک ذکر فی المتن أن اللّازم علیه الإحرام من أدنی الحل. و یستدل له بالمطلقات الناهیه عن دخول الحرم بلا إحرام «۱» بضمیمه أصاله البراءه عن وجوب الإحرام عن المواقیت المعیّنه لمن لا یمرّ بالمیقات و محاذیه، و نتیجه الأمرین لزوم الإحرام من أدنی الحل.

و بالجمله: لو فرض عدم المرور علی المیقات و لا علی محاذیه فقد وقع الکلام فی موضع الإحرام، فذهب بعضهم إلی أنه یحرم من مساواه أقرب المواقیت إلی مکّه، أی یحرم من موضع یکون بینه و بین مکّه بقدر ما بینها و بین أقرب المواقیت و هو مرحلتان، و ذهب بعضهم إلی أنه یحرم من أدنی الحل.

أمّا الأوّل: فلا دلیل علیه أصلا.

و أمّا الثانی: فاستدل له بالروایات الدالّه علی عدم جواز دخول الحرم بلا إحرام. مضافاً إلی أصاله البراءه عن لزوم الإحرام من المواقیت

المعیّنه.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۰۲/ أبواب الإحرام ب ۵۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۳۰۳

....

و یرده: أنّ الروایات الوارده فی المقام مختلفه، بعضـها یدل علی عدم جواز الدخول فی الحرم إلّا محرماً، و بعضها یدل علی عدم جواز دخول مکّه إلّا محرماً، فلا بدّ من تقیید ما دلّ علی عدم جواز الدخول فی الحرم إلّا محرماً بما إذا أراد الدخول إلی مکّه إذ لو وجب الإحرام لدخول الحرم فلا یبقی أثر و فائده لوجوب الإحرام لدخول مکّه، لأنها واقعه فی وسط الحرم تقریباً، فیکون الحکم بلزوم الإحرام لدخول مکّه لغواً، فیعلم من ذلک أنهما لیسا حکمین مستقلین، بل الحکم بلزوم الإحرام لدخول الحرم من باب المقدّمه لدخول مکّه و أنه فی الحقیقه یجب الإحرام لدخول مکّه، و أن الممنوع دخول مکّه بلا إحرام، و إنما یجب الإحرام لأداء النسک من العمره أو الحج و أمّا الإحرام وحده و إن کان عباده و لکن لا یستقل بنفسه، و لذا لو أراد الدخول فی الحرم و لم یکن قاصداً لدخول مکّه لا یجب علیه الإحرام، و لا خلاف بینهم فی عدم وجوب الإحرام علی من لم یرد النسک کالحطاب و نحوه ممن یتکرر دخوله لحاجه فی خارج مکّه.

و الحاصل: لا یستفاد من الروایات أن هناک واجبین أحدهما لزوم الإحرام لدخول الحرم و الآخر الإحرام لدخول مکّه، و علی کلا التقدیرین لا دلاله فی الروایات علی تعیین موضع الإحرام، بل لو کنّا نحن و هذه الروایات و لم یکن دلیل خارجی علی تعیین مواضع الإحرام لالتزمنا بجواز الإحرام له من أی مکان شاء و لکن علمنا من أدلّه أُخری عدم التخییر له فی مواضع الإحرام و إنما یجب علیه الإحرام

من مواضع خاصّه، فلا يصح الاستدلال بهذه الروايات على لزوم الإحرام من أدنى الحل.

و أمّا أصاله البراءه عن وجوب الإحرام من المواقيت فلا تثبت لزوم الإحرام من أدنى الحل، بيان ذلك: أنا نعلم إجمالًا بوجوب الإحرام من موضع ما، و لو لا هذا العلم لجاز الإحرام من أى موضع شاء، و لكن نعلم بلزوم الإحرام إمّا من أدنى الحل و إمّا من سائر المواقيت، فكل منهما طرف للعلم الإجمالى، و لا يمكن إثبات أحدهما دون الآخر بإجراء الأصل فى أحد الطرفين، لأنّ كلًّا منهما محتمل الوجوب و الأصل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۳۰۴

....

فيهما على حد سواء، بل لا ريب فى أن مقتضى الاحتياط هو الإحرام من المواقيت المعروفه لأنه يجزى قطعاً، و أمّا الإحرام من أدنى الحل فلم يثبت وجوبه أو الاكتفاء به، و أصاله البراءه فى كل من الطرفين معارضه بأصاله البراءه فى الآخر، فمقتضى القاعده هو الاشتغال المقتضى للإحرام من المواقيت المعيّنه لأنه مجزئ قطعا.

على أنه لا مجال لأصاله البراءه مع النصوص الدالّه على لزوم الإحرام من المواقيت المعروفه و عدم جواز العدول عنها، ففى صحيحه الحلبى «و لا ينبغى لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله)» «۱». و فى صحيحه على بن جعفر «فليس لأحد أن يعدو من هذه المواقيت إلى غيرها» (۲) و غيرهما من الروايات فإن المستفاد منها وجوب الذهاب إلى هذه المواقيت و عدم جواز العدول و الاعراض عنها.

و الذى ينبغى أن يقال فى توضيح جريان أصاله البراءه فى المقام و الاكتفاء بالإحرام من أدنى الحل: إنه لا ريب فى أننا نعلم إجمالًا بوجوب الإحرام من موضع ما قبل الدخول فى الحرم، فإن تعين

موضـعه بـدليل معتبر فهو و إلّا فـالمتبع فى تعيين موضـعه هو الأصـل العملى، و لاـ إشـكال فى أن الإحرام من المواضع المعروفه مجزئ قطعاً، و إنمـا الكلاـم فى جواز الاـجتزاء بغير ذلـك كأدنى الحل، فيكون المقام من دوران الأمر بين الأقل و الأكثر، إذ لا ندرى أن الواجب هو الأعم الجامع بين المواقيت و بين غيرها كأدنى الحل، أو أن الواجب خصوص الإحرام من المواقيت.

و بعباره اخرى: لا ريب فى أنا نعلم بعـدم جواز الإحرام من غير هذه الأماكن و أن المكلف لم يكن مخيراً فى موضع إحرامه، بل يلزم عليه الإحرام إما من خصوص هـذه المواقيت المعروفه أو من الأعم منها و من أدنى الحل، فيكون المقام من دوران الأمر بين التعيين و التخيير المعبر عنه بالأقـل و الأـكثر أيضـاً، فـإن الأقـل هو التخيير لإلغـاء قيـد الخصوصـيه و الأـكثر هو التعيين لأخـذ قيد الخصوصيه، و المعروف و المشهور هو جريان أصاله البراءه عن الأكثر أى عن التعيين فالنتيجه هى التخيير، هذا على

---

(۱) ۲) الوسائل ۱۱: ۳۰۸/ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۳، ۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۳۰۵

....

مسلك المشهور فى جريان البراءه فى أمثال المقام.

و أمّا على مسلك المحقق صاحب الكفايه «۱» من أن الأقـل و الأكثر إذا كانا من قبيل العام و الخاص فلا تجرى البراءه العقليه و لاـ النقليه، و إنمـا تجرى قاعـده الاحتيـاط و ذلـك لأنّ كلّاً من العام و الخاص وجود بنفسه، و ليس الخاص وجوداً للعام و زياده فـالرقبه المؤمنه فى مثـال مـا لو قـال المولى لعبـده أعتق رقبه مؤمنه ليست رقبه و زياده بل الرقبه المؤمنه وجود مسـتقل، فإن أعتق الرقبه فى ضمن غير المؤمنه فقد أتى بما

يباين المأمور به، و إن أتى بالمؤمنه فقد أتى بما هو الواجب فى نفسه، فالشك فى اعتبار الإيمان فى الرقبه ليس شكّاً فى الزياده ليدفع بأصاله البراءه.

و بتعبير آخر: إتيان الطبيعى فى ضمن غير المقيّد إتيان بأمر مباين للمقيّد، و الشك بينهما من المتباينين، نعم لا بأس بجريان البراءه فى احتمال الشرطيه، لأنّ الواجب أمر معلوم و نشك فى اشتراطه بأمر آخر فيدفع بالأصل، و مسأله الدوران بين التعيين و التخيير فى المقام من قبيل العام و الخاص، و يرجع الشك فيها إلى الشك بين المتباينين، و مقتضى الأصل هو الاشتغال.

و كذلك لا مجال للبراءه بناءً على ما سلكه شيخنا الأُستاذ «۲» (قدس سره) فى التعيين و التخيير.

و حاصل ما ذكره: أنّ البراءه إنما تجرى عن التعيين إذا لم تكن الأطراف بنظر العرف متباينه و إلّا فيجرى الاشتغال، فإذا دار الواجب بين نوعين و صنفين كالعبد و الأمه تجرى أصاله الاشتغال، لأنهما بنظر العرف متباينان و إن كانا بحسب الدقّه متحدين و داخلين تحت جنس واحد، و كذا يجرى الاشتغال فيما لو دار الواجب بين كونه جنساً أو نوعاً خاصّاً، فإن الجنس لا وجود له إلّا بالنوع، و الشك بينهما من قبيل الشك بين المتباينين.

---

(۱) كفايه الأُصول ۲: ۲۲۷.

(۲) فوائد الأُصول ۴: ۲۰۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۳۰۶

[العاشر: أدنى الحل]

اشاره

العاشر: أدنى الحل، و هو ميقات العمره المفرده بعد حج القران أو الإفراد، بل لكل عمره مفرده [۱] (۱) و الأفضل أن يكون من الحديبيه أو الجِعرانه أو التنعيم

فالإحرام من المواقيت الخاصّه أو الأعم منها و من أدنى الحل إما من قبيل العام و الخاص الذى ذكره صاحب الكفايه، و إما أنهما يختلفان بنظر العرف كالنوعين و

على كلا التقديرين يجرى الاشتغال لا البراءه.

و لكن قد ذكرنا فى محلِّه «١» أنه لا فرق فى جريان البراءه فى الأقل و الأكثر بين العام و الخاص و بين الجنس و النوع، ففيما نحن فيه تجرى البراءه عن الخصوصيه الزائده المقيّده بالمواقيت المعروفه، فيكتفى بالإحرام من أدنى الحل.

هذا و لكن مع ذلك لا مجال لجريان البراءه فى المقام، و لا يمكن الحكم بالاكتفاء بأدنى الحل، و ذلك لأنّ من جمله الأطراف المحتمله الإحرام من مرحلتين، أى مساواه أقرب المواقيت إلى مكّه كما ذهب إليه جماعه فلا إجماع على الخلاف، فحينئذ تكون الأطراف ثلاثه، الإحرام من أدنى الحل و من المواقيت المعروفه و من مرحلتين، فنعلم إجمالًا باكتفاء الإحرام من خصوص المواقيت أو الجامع بينها و بين أدنى الحل أو الجامع بين المواقيت و أدنى الحل و بين الإحرام من مرحلتين.

فالنتيجه أنه يتخير بين الأُمور الثلاثه، و أصاله البراءه عن المواقيت لا تعين الإحرام من أدنى الحل، لأنّ العلم الإجمالى على الفرض ذو أطراف ثلاثه. هذا كلّه مع قطع النظر عن النصوص الدالّه على لزوم الذهاب إلى المواقيت المعروفه و الإحرام منها و عدم جواز العدول و الاعراض عنها إلى غيرها.

(١) الظاهر أنه لا خلاف بينهم فى كون أدنى الحل ميقاتاً للعمره المفرده بعد حج القران و الإفراد، كما أنه ميقات للعمره المفرده لمن كان فى مكّه، و مراد المصنف من

---

[١] لمن كان بمكّه و أراد العمره و من أتى دون المواقيت غير قاصد لدخول مكّه ثمّ بدا له أن يعتمر.

---

(١) فى مصباح الأُصول ٢: ٤٥٣.

فإنها منصوصه، و هى من حدود الحرم على اختلاف بينها فى القرب و البعد، فإن الحديبيه

بـالتخفيف أو التشديـد بئر بقرب مكّه على طريق جـدّه دون مرحله ثمّ أَطلق على الموضع، و يقـال: نصـفه فى الحـل و نصـفه فى الحرم، و الجِعرانه بكسـر الجيم و العين و تشديـد الراء أو بكسـر الجيم و سـكون العين و تخفيف الراء موضع بين مكّه و الطـائف على سبعه أميال، و التنعيم موضع قريب من مكّه و هو أقرب أطراف الحل إلى مكّه، و يقال: بينه و بين مكّه أربعه أميال، و يعرف بمسـجد عـائشه، كـذا فى مجمع البحريـن، و أمّـا المـواقيت الخمسه فعن العلّـامه (رحمه اللّه) فى المنتهى أن أبعـدها من مكّه ذو الحليفه فإنهـا على عشـره مراحـل من مكّه، و يليه فى البعـد الجُحفه، و المواقيت الثلاثه الباقيه على مسافه واحـده بينها و بين مكّه ليلتان قاصدتان، و قيل: إن الجحفه على ثلاث مراحل من مكّه.

قوله: «بـل لكـل عمره مفرده» العمره المفرده لمن أراد العمره وحـدها من مكّه، و أمّـا النائى الخارج من مكّه فميقات عمرته سائر المواقيت المعروفه كما سيأتى فى المسأله السادسه، ففى العباره مسامحه واضحه.

و كيف كان، الذى يدل على أن أدنى الحل ميقات للعمره المفرده إنما هو روايتان:

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۲۷، ص: ۳۰۷

الأُولى: صـحيحه جميل، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السـلام) عن المرأه الحائض إذا قدمت مكّه يوم الترويه، قال: تمضـى كما هى إلى عرفات فتجعلها حجه، ثمّ تقيم حتى تطهر فتخرج إلى التنعيم فتحرم فتجعلها عمره، قال ابن أبى عمير: كما صنعت عائشه» «۱».

و ربّما يشكل الاستدلال بها من جهتين:

إحداهما: أنها وارده فى العمره المفرده

المسبوقه بالحج، و كلامنا فى مطلق العمره المفرده فالتعدى يحتاج إلى الدليل.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۹۶/ أبواب أقسام الحج ب ۲۱ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۳۰۸

....

ثانيتهما: أن ظاهرها وجوب الإحرام من خصوص التنعيم مع أن كلامنا فى مطلق أدنى الحل.

و يمكن الجواب عن الثانى بأن ذكر التنعيم لكونه أقرب الأماكن من حدود الحرم و إلّا فلا خصوصيه لذكره.

الثانيه: صحيحه عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: من أراد أن يخرج من مكّه ليعتمر أحرم من الجِعرانه أو الحديبيه أو ما أشبهها» «۱» فإنها تشمل جميع مواضع حدود الحرم لقوله: «أو ما أشبهها»، كما أنها مطلقه من حيث كون العمره مسبوقه بالحج أم لا، فلا ينبغى الريب فى هذا الحكم.

يبقى الكلام فى مرسله الصدوق التى رواها بعد صحيحه عمر بن يزيد، قال الصدوق: «و إن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) اعتمر ثلاث عمر متفرقات كلّها فى ذى القعده، عمره أهلّ فيها من عسفان و هى عمره الحديبيه، و عمره القضاء أحرم فيها من الجُحفه، و عمره أهلّ فيها من الجعرانه و هى بعد أن رجع من الطائف من غزاه حنين» «۲»، و رواها الكلينى فى الكافى بسند صحيح عن معاويه بن عمّار باختلاف يسير «۳».

و ربّما يقال بأن ظاهر الروايه أن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) أحرم للعمره من عسفان، الذى يبعد عن مكّه بمقدار مرحلتين و لم يكن ميقاتاً و لا- من أدنى الحل، كما يظهر منها أنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) أحرم لعمره القضاء من الجحفه مع أنه لو كان (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) قاصداً للعمره

من المدينه فكيف لم يحرم من مسجد الشجره، فمقتضى هذه الروايه جواز تأخير إحرام العمره المفرده للنائى من الميقات الذى أمامه إلى ميقات آخر بعده.

و الجواب: أنه إذا كان المراد بالإهلال الإحرام فتدل الروايه على جواز الإحرام

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۴۱/ أبواب المواقيت ب ۲۲ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۴۱/ أبواب المواقيت ب ۲۲ ح ۲، الفقيه ۲: ۲۷۵/ ۱۳۴۱.

(۳) الكافى ۴: ۲۵۱/ ۱۰.

....

من مكانه و عدم لزوم الرجوع إلى الميقات، نظير من كان منزله بعد الميقات، فإن موضع إحرامه دويره أهله و ليس عليه الرجوع إلى الميقات، فالحكم بجواز الإحرام من مكانه و عدم لزوم الرجوع إلى الميقات لا يختص بمن كان منزله دون الميقات، بل يشمل من كان بنفسه دون الميقات من باب الاتفاق و إن كان منزله بعيداً، فالمستفاد من الروايه أن من كان دون الميقات و لو اتفاقاً و أراد العمره يجوز له الإحرام من مكانه و ليس عليه الرجوع إلى الميقات، و لا خصوصيه لذكر عسفان، بل الميزان كل من كان بعد الميقات سواء كان فى عسفان أو فى غيره من المواضع.

و لكن لا يبعد أن يكون المراد بالإهلال هو رفع الصوت بالتلبيه كما هو معناه لغه يقال: أهل بذكر اللّه: رفع به صوته، و أهل المحرم بالحج و العمره: رفع صوته بالتلبيه و أهلوا الهلال و استهلوه: رفعوا أصواتهم عند رؤيته، و أهل الصبى: إذا رفع صوته بالبكاء «۱»، فمعنى الروايه أن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) رفع صوته بالتلبيه فى عسفان، و العمره التى رفع صوته بالتلبيه من عسفان هى عمره الحديبيه، فلا ينافى ذلك مع إحرامه من مسجد الشجره.

يبقى

الإشكال فی إحرامه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) من الجحفه فی عمره القضاء کما فی المرسله.

و یندفع بأن العبره بصحیحه الکافی عن معاویه بن عمّار، فإن المذکور فیها الإهلال من الجحفه، و قد عرفت أن المراد به رفع الصوت بالتلبیه.

و الذی یظهر من الروایات الصحیحه و التواریخ المعتبره أن رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) إنما اعتمر بعد الهجره عمرتین، و إنما عبر فی هذه الصحیحه بثلاث عمر باعتبار شروعه فی العمره و الإحرام لها و لکن المشرکین منعوه من الدخول إلی مکّه، فرجع (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) بعد ما صالحهم فی الحدیبیه و اعتمر فی السنه اللّاحقه قضاءً عمّا فات عنه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) و عن أصحابه فسمِّیت بعمره

---

(۱) أساس البلاغه: ۴۸۷.

....

القضاء، کما صرح بذلک فی صحیحه أبان عن أبی عبد اللّه (علیه السلام)، قال: «اعتمر رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) عمره الحدیبیه و قضی الحدیبیه من قابل، و من الجعرانه حین أقبل من الطائف، ثلاث عمر کلهن فی ذی القعده» «۱» و فی صحیحه صفوان أنه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) أحرم من الجعرانه «۲».

فالذی یستفاد من صحیحه معاویه بن عمّار أن رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) أحرم من مسجد الشجره للعمره و رفع صوته بالتلبیه من عُسفان، و هی العمره التی منعه المشرکون من الدخول إلی مکّه و صالحهم فی الحدیبیه و رجع من دون إتیان مناسک العمره، ثمّ فی السنه اللاحقه اعتمر و أحرم من مسجد الشجره و أهل و رفع صوته بالتلبیه من

الجحفه فسميت بعمره القضاء.

و أمّا الجِعرانه فالظاهر من الصحيحه أنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) أحرم منها لظهور قوله: «و عمره من الجعرانه» فى أن ابتداء العمره كان من الجعرانه، لا أنه أحرم قبل ذلك و رفع صوته بالتلبيه من الجعرانه كما صرّح بذلك فى صحيحه أبان المتقدّمه.

فالمستفاد من الصحيحه جواز الإحرام للعمره المفرده من الجِعرانه اختياراً و إن لم يكن من أهل مكّه كالنبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و أصحابه، كما يجوز الإحرام من أدنى الحل. و لكن إنما يختص ذلك بمن بدا له العمره فى الأثناء.

فما ذكرناه فى أوّل البحث من أن ميقات العمره المفرده للنائى الخارج من مكّه هو المواقيت المعروفه غير تام على إطلاقه، بل لا بدّ من التفصيل، و حاصله:

أن النائى إذا سافر و خرج من بلده لغرض من الأغراض كقتال و نحوه و وصل إلى حدود الحرم و دون الميقات فبدا له أن يعتمر، يجوز له أن يعتمر من أدنى الحل من الجِعرانه و نحوها كما صنع رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم)، و لا يجب عليه العود و الرجوع إلى الميقات، و أمّا النائى الذى يخرج من بلده بقصد العمره فليس

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۹۹/ أبواب العمره ب ۲ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۶۸/ أبواب أقسام الحج ب ۹ ح ۶.

[مسأله ۵: كل من حج أو اعتمر على طريق فميقاته ميقات أهل ذلك الطريق]

[۳۲۱۷] مسأله ۵: كل من حج أو اعتمر على طريق فميقاته ميقات أهل ذلك الطريق و إن كان مهلّ أرضه غيره (۱) كما أشرنا إليه سابقاً، فلا يتعيّن أن يحرم من مهل أرضه بالإجماع و النصوص، منها صحيحه صفوان «إن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه

و آله و سلم) وقّت المواقيت لأهلها و من أتى عليها من غير أهلها».

له الإحرام إلّا من المواقيت المعروفه، و ليس له التأخير إلى أدنى الحل «۱».

(۱) لإطلاق الروايات «۲» الدالّه على توقيت النبی (صلّى اللّه عليه و آله) المواقيت

---

(۱) تفصيل اعتمار رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) أنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) فی السنه السادسه من الهجره من شهر ذی القعده أحرم من مسجد الشجره للعمره، و كان معه ۱۵۲۰ نفر، و فی روايه ۴۰۰ نفر، و ساق ۷۰ بعيراً، و لما وصل (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) إلى حديبيه و هی على مرحله إلى مكّه منعه المشركون من الدخول إلى مكّه، ثمّ وقع الصلح بينه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و بين المشركين فی الحديبيه، و من جمله شروط الصلح أن يرجع فی هذه السنه و يعتمر فی السنه اللّاحقه، و اشترطوا أيضاً أن لا يبقى النبی (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و أصحابه فی مكّه أزيد من ثلاثه أيّام، فرجع رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) من الحديبيه إلى المدينه و لم يعتمر، و فی السنه السابعه من الهجره بعد ما رجع رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) من خيبر صمم لزياره مكّه و العمره، و عزم فی شهر ذی القعده للعمره لقضاء عمره الحديبيه التی منعه المشركون من أدائها، و دخلوا مكّه معتمرين و لم يبقوا فی مكّه أزيد من ثلاثه أيّام ثمّ رجعوا حسب شروط الصلح، فسميت عمرته بعمره القضاء، لقضاء ما فات عنه و تداركه فی السنه السابعه، ثمّ فی السنه

الثامنه وقع فتح مكّه المعظمه، و توجه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) بعساكره إلى مكّه لفتحها فى شهر رمضان، و شرب الماء فى عُسفان، و لم يصم إلى أن وصلوا مكّه فاتحين، ثمّ بعد فتح مكّه مباشره تقريباً وقعت غزوه حنين و هو وادٍ بين مكّه و الطائف و بعد غلبه النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و نصرته فى حنين أحرم فى الثامن عشر من ذى القعده من الجعرانه للعمره.

و أمّا حج النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) فإنما هو فى السنه العاشره من الهجره، و كانت مدّه إقامته (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) فى المدينه عشر سنين تقريباً و لم يحج، ثمّ أنزل اللّه تعالى وَ أَذِّنْ فِی النّاسِ بِالْحَجِّ فأمر المؤذنين بأن يؤذنوا بأعلى أصواتهم بأن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) يحج من عامه هذا.

(٢) الوسائل ١١: ٣٠٧/ أبواب المواقيت ب ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣١٢

[مسأله ۶: قد علم ممّا مرّ أنّ ميقات حج التمتّع مكّه واجباً كان أو مستحباً من الآفاقى]

[٣٢١٨] مسأله ۶: قد علم ممّا مرّ أنّ ميقات حج التمتّع مكّه واجباً كان أو مستحباً من الآفاقى أو من أهل مكّه، و ميقات عمرته أحد المواقيت الخمسه أو محاذاتها [١] كذلك أيضاً، و ميقات حج القران و الإفراد أحد تلك المواقيت مطلقاً أيضاً إلّا إذا كان منزله دون الميقات أو مكّه [٢] فميقاته منزله و يجوز من أحد تلك المواقيت أيضاً بل هو الأفضل، و ميقات عمرتهما أدنى الحل إذا كان فى مكّه و يجوز من أحد المواقيت أيضاً و إذا لم يكن فى مكّه فيتعين أحدها، و كذا الحكم فى العمره المفرده مستحبّه كانت أو واجبه، و إن نذر الإحرام من

ميقـات معيّن تعيّن و المجـاور بمكّه بعـد السـنتين حـاله حال أهلها، و قبل ذلك حاله حال النائى فإذا أراد حـج الإفراد أو القرآن يكون ميقاته أحد الخمسه أو محاذاتها [۱]، و إذا أراد العمره المفرده جاز إحرامها من أدنى الحل (۱).

الخمسه، فإنهـا مطلقه من حيث أهـل هـذه البلاد و من حيث من يمر عليها و لخصوص معتبره إبراهيم بن عبـد الحميـد، قال: «من دخل المـدينه فليس له أن يحرم إلّا من المـدينه» «۱» فـإن المسـتفاد منهـا أن المـدينه ميقات لأهلها و لكل من دخل فيها و إن لم يكن من أهلها.

و صـحيحه على بن جعفر «و أهـل السـند من البصـره، يعنى من ميقـات أهل البصـره» «۲» فإنها تـدل على أن ميقات أهل البصـره ميقات لأهل السند لأنهم يمرون عليه. و أوضح من الكل صحيحه صفوان «۳» المذكوره فى المتن.

(۱) لخّص المصنف (قدس سره) فى هذه المسأله ما ذكره فى المسائل المتقدّمه من

---

[۱] تقدّم الإشكال فيه [فى الميقات التاسع].

[۲] تقدّم أن أهل مكّه يخرجون إلى الجعرانه و يحرمون منها.

[۱] تقدّم الإشكال فيه [فى الميقات التاسع].

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۱۸/ أبواب المواقيت ب ۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۰۹/ أبواب المواقيت ب ۱ ح ۵.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۳۳/ أبواب المواقيت ب ۱۵ ح ۱.

....

مبحث المواقيت فنقول:

إنّ مكّه ميقات لحج التمتّع للنائى سواء كان واجباً أو ندباً.

و أمّا عمره التمتّع للنائى فميقاتها أحد المواقيت الخمسه أو محاذيها بناء على الالتزام بكفايه المحاذى، و قد تقدّم الاشكال فيه.

و أمّا من كان منزله دون الميقات فميقاته منزله و دويره أهله، و ليس عليه الرجوع إلى الميقات.

و أمّا من كان من أهل مكّه المكرّمه فإن أراد إتيان

حج التمتّع كما إذا أتى به استحباباً أو نذراً أو إجاره أو غير ذلك ممّا يصح التمتّع منه، فقد ذكر المصنف أن ميقات عمرته أحد المواقيت الخمسه مخيراً بينها لجمله من الأخبار «۱»، و لكن قد ذكرنا آنفاً أن الصحيح هو التخيير له بين الإحرام من أحد المواقيت الخمسه و من أدنى الحل «۲»، لأنّه مقتضى الجمع بين الأدلّه.

و أمّا النائى الذى لا يمر بالميقات و لا بالمحاذى بناءً على إمكان ذلك فعليه أن يرجع إلى الميقات، فإن لم يتمكن من ذلك فسيأتى حكمه إن شاء اللّه تعالى.

و أمّا ميقات حج القران و الإفراد فإن كان خارجاً من مكّه و كان منزله قبل الميقات فميقاته أحد المواقيت الخمسه أو ما يحاذيه بناءً على الاكتفاء بالمحاذاه، و أمّا إذا كان منزله بعد الميقات فميقاته دويره أهله، و ليس عليه الرجوع إلى الميقات.

و أمّا ميقات حج القران و الإفراد لمن كان منزله فى مكّه فذكر المصنف أنه يحرم من مكّه كما عليه المشهور، و لكن الصحيح أن ميقاتهم الجعرانه و يحرمون منها كما فى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج و صحيحه أبى الفضل «۳»، و قد ذكرنا أن دويره أهله لا تشمل من كان منزله فى مكّه.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۶۵/ أبواب أقسام الحج ب ۹.

(۲) قد تقدّم تفصيل ذلك فى المسأله ۴ من فصل أقسام الحج ص ۱۷۰.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۶۷/ أبواب أقسام الحج ب ۹ ح ۵، ۶.

....

ثمّ ذكر المصنف (قدس سره) أن ميقات العمره لمن كان منزله فى مكّه أدنى الحل سواء كانت عمرته العمره المفرده المستقله أو التى يؤتى بها بعد حج القران أو الإفراد و أمّا إذا لم

يكن فى مكّه فميقات عمرته سواء كانت عمره مفرده أو عمره التمتّع أحد المواقيت الخمسه.

و لا ـ يخفى عليك أن هـذا الكلام لا يخلو من المسامحه، إذ ليس كل من كان خارج مكّه يجب عليه الإحرام من المواقيت حتى من كـان منزله بعـد الميقـات، فـإن إحرام هـذا من منزله، و الإـحرام من المـواقيت يختص بمن كـان منزله قبـل الميقـات و كـان الميقات وسطاً بينه و بين مكّه.

ثمّ إنّ مـا ذكره لا ـ يتم على إطلاقه بناءً على مختاره من الاكتفاء بالمحاذى، فلا وجه للتخصـيص بالمواقيت و كان عليه أن يـذكر المحاذى، نعم يتم ما ذكره بناءً على المختار من عدم الاجتزاء بالمحاذاه.

و قد ذكر المصنف (قدس سره) أن من نذر الإحرام من ميقات معيّن تعين له ذلك.

أقول: و لكن لا ـ بـدّ من تقييـده بكونه مشـروعاً فى حقّه، و إلّا من كان أمامه ميقات ليس له أن ينـذر الإحرام من الميقات الآخر الذى بعده، مثلًا من كان فى المدينه ليس له أن ينذر الإحرام من الجحفه، إذ لا يجوز له التجاوز عن مسجد الشجره بغير إحرام، و النذر لا يجعل غير المشروع مشروعاً و لا يتعلق إلّا بما هو مشروع فى نفسه.

نعم، لو جاز له الإحرام من الميقاتين كمن كان بعيـداً و كان أمامه مسـجد الشـجره و الجحفه بحيث لا يكون أحـدهما قبل الآخر بالنسـبه إليه يجوز له نذر الإحرام من أحدهما، فإطلاق كلام المصـنف لا يخلو عن الاشـكال، و لو ذكر بدل قوله «تعين» «وجب» لكان خالياً عن الاشـكال، و ذلك لأنّ الظاهر من قوله «تعين» أنه يتبـدل حكم الناذر من التخيير بين الميقاتين إلى تعيين الميقات الخاص الذى تعلّق به النذر، فكأنه ينحصر ميقاته بذلك و

لا یصح إحرامه من میقات آخر، مع أن الأمر لیس کذلک، لأنّ النذر لا یعیّن الحکم الشرعی و لا یبدله و إن کان النذر سبباً لوجوب الإتیان بالمنذور، و لکن لو خالف النذر و أتی بالفرد الذی لم یتعلق به النذر صحّ و إن کان

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۳۱۵

....

مخالفاً للنذر و تجب علیه الکفّاره للحنث، فلو نذر النائی الإحرام من الجحفه و لکن خالف و أحرم من الشجره صحّ حجّه و عمله و إن وجبت علیه الکفّاره لمخالفته للنذر و ذلک لما أشرنا إلیه من أن النذر لا یوجب انقلاب الحکم الشرعی و تبدله إلی حکم آخر، و إنما النذر واجب فی واجب، نظیر من نذر أن یصلِّی الصلاه جماعه فصلّی منفرداً، أو نذر أن یصلِّی صلاته فی المسجد الفلانی و خالف و صلّی فی بیته فإنه لا ریب فی صحّه صلاته و إن وجبت الکفّاره لمخالفه النذر، و کذا لو نذر أن یصوم صوم القضاء فی شهر رجب و خالف و صام فی شهر شعبان فإنه لا إشکال فی صحّه صومه و إن کان حانثاً، فالأحسن أن یقال وجب بدلًا عن قوله «تعیّن».

و أمّا المجاور بمکّه بعد السنتین فذکر المصنف (قدس سره) أن حاله حال أهلها و قد تقدّم منه أن إحرامهم لحج القران أو الإفراد من مکّه، للنصوص الدالّه علی الإحرام من دویره أهله الشامله لأهل مکّه أیضاً، و قد ذکرنا أن تلک النصوص لا تشمل أهل مکّه و إنما تختص بمن کان منزله خارجاً من مکّه و قریباً منها، فالواجب علیهم سواء کانوا من أهل مکّه أو من المجاورین فیها الإحرام من أدنی الحل کالجعرانه کما فی صحیحه أبی الفضل و

صحيحه عبد الرحمٰن بن الحجاج «۱».

و أمّا المجاور قبل السنتين و قبل أن ينقلب فرضه ففى المتن أن حاله حال النائى فإذا أراد حج الإفراد أو القرآن فميقاته أحد المواقيت الخمسه، و قد تقدّم منه قريباً فى الميقات السابع «۲» أن ميقاته أدنى الحل للصحيحتين المتقدّمتين، و ذكر أن القدر المتيقن منهما هو المجاور قبل السنتين، فما ذكره هنا مخالف لما تقدّم منه و لا يبعد صدور ذلك منه سهواً.

و كيف كان، ذكرنا فى الميقات السابع أن المجاور مطلقاً حكمه حكم أهل مكّه فيخرج إلى الجعرانه فيحرم منها.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۶۷/ أبواب أقسام الحج ب ۹ ح ۵، ۶.

(۲) فى ص ۲۸۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۳۱۶

[فصل فى أحكام المواقيت]

اشاره

فصل فى أحكام المواقيت

[مسأله ۱: لا يجوز الإحرام قبل المواقيت]

[۳۲۱۹] مسأله ۱: لا يجوز الإحرام قبل المواقيت و لا ينعقد، و لا يكفى المرور عليها محرماً بل لا بدّ من إنشائه جديداً، ففى خبر ميسره «دخلت على أبى عبد اللّه (عليه السلام) و أنا متغير اللّون فقال (عليه السلام): من أين أحرمت بالحج؟ فقلت: من موضع كذا و كذا، فقال (عليه السلام): ربّ طالب خير يزلّ قدمه، ثمّ قال: أ يسرّك إن صليت الظهر فى السفر أربعاً؟ قلت: لا، قال: فهو و اللّه ذاك» (۱).

---

(۱) لا خلاف فى عدم جواز الإحرام قبل الميقات و لا بعده، و الروايات فى ذلك متضافره، فقد ورد فى بعضها أن الإحرام دون الميقات فى حكم العدم «۱»، و قد شبّه فى بعض الروايات تقديم الإحرام على الميقات بالصلاه ست ركعات عوض أربع ركعات العصر «۲»، فتلك زياده فى الأفعال و الركعات و هذه زياده فى الزمان.

و المصنف لم يذكر فى المتن إلّا روايه واحده عن ميسره، و الموجود فى الوسائل ميسر «۳» و هو الصحيح، و الروايه معتبره لأنّ رجالها ثقات، و أمّا ميسر فقد ذكر الكشى «۴» روايات كثيره تدل على مدحه، و قد وثقه على بن الحسن بن فضال.

و بالجمله: لا ينبغى الريب فى حرمه الإحرام قبل الميقات أو بعده، و لكن الحرمه حرمه تشريعيه لا ذاتيّه.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۲۰/ أبواب المواقيت ب ۹ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۲۴/ أبواب المواقيت ب ۱۱ ح ۵، ۶.

(۳) الوسائل ۱۱: ۳۲۴/ أبواب المواقيت ب ۱۱ ح ۵، ۶.

(۴) رجال الكشى: ۲۴۳.

نعم، يستثنى من ذلك موضعان: أحدهما: إذا نذر الإحرام قبل الميقات، فإنّه يجوز و يصحّ للنصوص، منها خبر أبى

بصیر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «لو أنّ عبداً أنعم اللّه تعالی علیه نعمه أو ابتلاه ببلیه فعافاه من تلک البلیه فجعل علی نفسه أن یحرم من خراسان کان علیه أن یتم». و لا یضر عدم رجحان ذلک بل مرجوحیته قبل النذر مع أن اللّازم کون متعلق النذر راجحاً، و ذلک لاستکشاف رجحانه بشرط النذر من الأخبار، و اللّازم رجحانه حین العمل و لو کان ذلک للنذر، و نظیره مسأله الصوم فی السفر المرجوح أو المحرّم من حیث هو مع صحّته و رجحانه بالنذر، و لا بدّ من دلیل یدل علی کونه راجحاً بشرط النذر، فلا یرد أن لازم ذلک صحّه نذر کل مکروه أو محرّم، و فی المقامین المذکورین الکاشف هو الأخبار، فالقول بعدم الانعقاد کما عن جماعه لما ذکر لا وجه له، لوجود النصوص و إمکان تطبیقها علی القاعده. و فی إلحاق العهد و الیمین بالنذر و عدمه وجوه، ثالثها إلحاق العهد دون الیمین، و لا یبعد الأوّل لإمکان الاستفاده من الأخبار (۱).

---

(۱) یقع الکلام فی موردین:

الأوّل: نذر الإحرام قبل المیقات.

المعروف و المشهور انعقاد نذره و وجوب الإحرام من ذلک الموضع، و ذهب جماعه إلی المنع بدعوی أنه نذر غیر مشروع، و ممن صرّح بالمنع ابن إدریس «۱» و نسبه إلی جماعه کالسیّد و ابن أبی عقیل و الصدوق و الشیخ فی الخلاف «۲»، و لکن العلّامه خطّأه فی نقله «۳». و کیف کان، فالصحیح ما ذهب إلیه المشهور للنصوص:

منها: ما رواه الشیخ فی الصحیح بإسناده عن الحسین بن سعید عن حماد عن

---

(۱) السرائر ۱: ۵۲۷.

(۲) راجع الخلاف ۲: ۲۸۶ مسأله ۶۲.

(۳) المختلف ۴: ۶۸.

....

الحلبی (علی) قال

«سألت أبا عبـد اللّه (علیه السـلام) عن رجل جعل للّه علیه شـکراً أن یحرم من الکوفه، قال: فلیحرم من الکوفه و لیف للّه بما قال» «۱»، و دلالته واضحه علی انعقاد النذر و صحّته و وجوب الوفاء.

و أمّا السـند فالمعروف صـحّته، و لکن صاحب المنتقی ناقش فی صـحّه الخبر تاره بجهل الراوی لتردیـده بین الحلبی و علی، أی علی بن أبی حمزه البطائنی الکـذّاب، فإن المذکور فی نسخ التهذیب القدیمه علی لا الحلبی، و فی الوسائل ذکر کلمه علی علی نحـو الاحتمـال، و تصـحیف علی بـالحلبی قریب، و یؤیـد کون الراوی علی بن أبی حمزه روایه حمـاد عنه، فـإن روایه حمـاد بن عیسـی عنه معروفه کثیره، و أُخری: بـأن حماد واقع فی السـند، فإن کان ابن عثمان کما تشـعر به روایته عن الحلبی فالحسـین ابن سعیـد لا یروی عنه بغیر واسـطه قطعاً، و إن کان ابن عیسـی فهو لا یروی عن عبید اللّه الحلبی فیما یعهد من الأخبار فالاتصال غیر محرز، ثمّ قال: فی آخر کلامه: و بالجمله فالاحتمالات قائمه علی وجه ینافی الحکم بالصـحّه، و أعلاها کون الراوی علی بن أبی حمزه فیتضح ضعف الخبر «۲».

أقول: الظاهر أن ذکر علی فی السـند اشـتباه، و إنما ذکر فی بعض نسخ التهذیب القدیم، و المصرح به فی النسخه الجدیده «۳» و الاستبصار «۴» الحلبی بـدل علی، فالاشـتباه إنما وقع من الناسـخ، و أمّا حماد الواقع فی الطریق الذی یروی عن الحلبی فالظاهر أنه حماد بن عثمان، فإنه یروی عن الحلبی بعنوانه و عن عبیـد اللّه بن الحلبی و عن عبیـد اللّه بن علی و عن عبید اللّه الحلبی کثیراً ما یقرب من مائتی مورد.

و ما ذکره

من أنّ الحسین بن سعید لا یروی عن حماد بن عثمان فغیر تام، فإنّه قد روی عنه فی بعض الموارد و إن کان قلیلًا لا أنه لا یروی عنه أصلًا، و لو قلنا بأن حماد

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۲۶/ أبواب المواقیت ب ۱۳ ح ۱، التهذیب ۵: ۵۳/ ۱۶۳.

(۲) منتقی الجمان ۳: ۱۹۳.

(۳) التهذیب ۵: ۵۳.

(۴) الاستبصار ۲: ۱۶۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۳۱۹

....

هذا هو حمّاد بن عیسی فالحلبی الذی یروی عنه هو عمران الحلبی، لا عبید اللّه الحلبی حتی یقال بأنّ حمّاد بن عیسی لا یروی عن عبید اللّه الحلبی، و أمّا ما ذکر من أنّ إراده عمران الحلبی عند إطلاق الحلبی بعیده فغیر تام، إذ قد یطلق الحلبی و یراد به عمران و الحسین بن سعید یروی عن حماد بن عیسی کثیرا.

ثمّ إنّه لو سلمنا أن الثابت فی النسخه علی بدل الحلبی فلیس المراد به علی بن أبی حمزه البطائنی، بل المراد إما علی بن یقطین أو علی بن المغیره، نعم حماد بن عیسی یروی عن علی البطائنی و أمّا حماد بن عثمان فلا یروی عنه. و الحاصل: لا ینبغی الریب فی صحّه السند.

و منها: خبر صفوان عن علی بن أبی حمزه، قال: «کتبت إلی أبی عبد اللّه (علیه السلام) أسأله عن رجل جعل للّه علیه أن یحرم من الکوفه، قال: یحرم من الکوفه» «۱» و لکنّه ضعیف بعلی بن أبی حمزه، و لعلّ ذکر علی فی هذه الروایه أوجب الاشتباه فی ذکره فی الخبر السابق.

و منها: موثقه أبی بصیر، قال: «سمعته یقول: لو أن عبداً أنعم اللّه علیه نعمه أو ابتلاه ببلیه فعافاه من تلک البلیه فجعل علی نفسه أن یحرم بخراسان کان

علیـه أن یتم» «۲» و تکفینـا هاتـان الروایتـان المعتبرتان فی الحکم المـذکور، و لا وجه للمناقشه فیه بعـد وضوح الـدلاله و صـحّه السند.

إنّما وقع الکلام فی تطبیق الروایات علی القاعـده المعروفه، و هی لزوم الرجحان فی متعلق النـذر، و أن النذر لا ینعقد إلّا إذا کان متعلقه راجحاً فی نفسه، فمن هنا یتوجّه الاشکال من أنه لو فرضـنا کون الإحرام قبل المیقات غیر مشروع فکیف یتعلّق به النذر و ینعقد.

و قد أجاب عنه المصنف (رحمه اللّه) فی المتن بأن اللّازم رجحان النذر فی ظرف

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۲۷/ أبواب المواقیت ب ۱۳ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۲۷/ أبواب المواقیت ب ۱۳ ح ۳.

....

العمل و لو کان ذلک للنذر، و لا یضر عدم رجحانه قبل النذر، بل و لو کان مرجوحاً قبله فالرجحان الناشئ من قبل النذر کاف.

و أُشکل علیه بأن لازم ذلک انعقاد النذر إذا تعلق بالحرام أو المکروه.

و أجاب عنه فی المتن بأنه إنما نقول بصـحّه النـذر و انعقاده فیما إذا قام الـدلیل علی الجواز فنسـتکشف من الـدلیل کونه راجحاً بشـرط النـذر، و مـا لم یـدل دلیـل علی الجواز لاـ یمکن إثبـات رجحانه بالنـذر، و حیث قام الـدلیل علی جواز نـذر الإحرام قبل المیقـات نسـتکشف منه رجحـانه بالنـذر، و نظیره مسأله الصوم فی السـفر المرجوح أو المحرم، و هـذا بخلاف باقی المحرمات و المکروهات، فإن إطلاق دلیل الحرام أو عمومه یکفی فی عـدم الرجحان حتی یتعلق النـذر به. و بالجمله: إنما نقول بصـحّه النذر فی المقام لقیام الدلیل علی صحّه النذر.

و أُورد علیه بأن ذلک غیر معقول لاستلزامه الدور، لأنّ صحّه النذر متوقفه علی الرجحان و الرجحان متوقف علی صحّه

النذر و هذا دور واضح.

و فيه: أن المتوقَف عليه يغاير المتوقِف عليه فلا دور، لأنّ صحّه النذر و إن كانت متوقفه على رجحان متعلقه و لكن رجحان المنذور غير متوقف على صحّه النذر، بل إنما يتوقف على نفس النذر. و بعباره اخرى: مشروعيه النذر تتوقف على نفس النذر و فى علم اللّه ثابت أنه متى التزم المكلف على نفسه شيئاً يكون ذلك راجحاً فيجب الوفاء به لأنّ متعلقه مشروع، هذا كلّه بناءً على تطبيق الروايات على القاعده.

و يمكن أن يقال بعدم الحاجه إلى التطبيق المذكور، و نلتزم بالتخصيص فى المورد بدعوى أن لزوم الرجحان فى متعلق النذر ليس من الأحكام العقليه غير القابله للتخصيص، و إنما هو حكم شرعى تعبدى يقبل التخصيص، فيمكن الالتزام بوجوب الوفاء بالنذر فى مورد نذر الإحرام قبل الميقات و نذر الصوم فى السفر و إن كان الرجحان فيهما ناشئاً من قبل النذر، لاستكشاف رجحانه بشرط النذر من النص.

و بتعبير آخر: لو اعتبرنا الرجحان النفسى فى متعلق النذر فلا محيص عن التخصيص بالنص الوارد فى الموردين، و إن اعتبرنا مطلق الرجحان و لو كان الرجحان ثابتاً فى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۳۲۱

و الأحوط الثانى لكون الحكم على خلاف القاعده (۱)، هذا. و لا يلزم التجديد فى الميقات و لا المرور عليها و إن كان الأحوط التجديد خروجاً عن شبهه الخلاف.

ظرف العمل و ناشئاً من قبل النذر فلا موجب للتخصيص، فإن الإحرام قبل الميقات و إن كان مرجوحاً فى نفسه إلّا أنه راجح فى ظرفه بالنذر فالشرط حاصل.

و الظاهر أن ما ذكره المصنف من الاكتفاء بالرجحان فى ظرف العمل الناشئ من قبل النذر هو الصحيح، و لا داعى للالتزام بالرجحان الذاتى مع

قطع النظر عن تعلق النذر به، إذ لا دليل لفظى على اعتبار الرجحان فى متعلق النذر، و إنما استفدنا ذلك من أن النذر جعل شى ء على ذمّته للّه تعالى، فلا بدّ أن يكون ذلك الفعل قابلًا للإضافه إليه تعالى و الاستناد إليه سبحانه، و ما كان مرجوحاً فى نفسه غير قابل للإضافه إليه تعالى، و لكن يكفى فى ذلك مجرد كون الفعل راجحاً و لو فى ظرف العمل، و لا يلزم ثبوت الرجحان الذاتى له قبل العمل.

و بالجمله: لا ريب فى دلاله الروايات على صحّه هذا النذر و انعقاده و وجوب الوفاء به سواء كان ذلك تخصيصاً للقاعده أو كان مطابقاً لها، فإنّ المتبع هو النصوص فلا أثر للبحث عملًا و إنما هو بحث علمى، فما ذهب إليه المشهور من انعقاد النذر و وجوب الوفاء هو الصحيح، و القول بعدم الصحّه كما عن جماعه كالحلّى «۱» و العلّامه «۲» و عن المحقق التردّد فيه «۳» فممّا لا وجه له بعد ورود النص و وضوح دلالته و صحّه سنده.

(۱) مراده من الاحتياط أنه ليس للعاهد الاكتفاء بالإحرام من موضع العهد بل يجمع بين الأمرين، يحرم من موضع العهد و يحرم من الميقات أو لا يعهد و لا يحلف ذلك، و ليس مراده من الاحتياط عدم الوفاء بالعهد و الاقتصار بالإحرام من الميقات

---

(۱) السرائر ۱: ۵۲۷.

(۲) المختلف ۴: ۶۸.

(۳) المعتبر ۲: ۸۰۵، لاحظ الشرائع ۱: ۲۷۴.

....

حتى يرد عليه بأنه و إن كان أحوط من جهه و لكنه خلاف الاحتياط من جهه مخالفه العهد و المقام من قبيل الدوران بين المحذورين.

و بالجمله: كيفيه الاحتياط فى المقام إنما هى بالجمع بين الإحرام من مورد

العهد و تجديده من الميقات، فلا يرد عليه الاشكال.

و العمده هو النظر إلى الروايات الوارده في المقام و أنها هل تشمل العهد و اليمين أم لا فنقول: أمّا صحيحه الحلبى «۱» فلا يبعد اختصاصها بالنذر، لأنّ موردها أن يجعل للّه عليه شكراً، و ذلك ينطبق على النذر خاصّه، لأنّ النذر هو الذى يجعل الإنسان على نفسه شيئاً للّه، فكأنه جعل واقع بينه و بين اللّه، بخلاف العهد فإنه ليس فيه جعل شىء على نفسه للّه و إنما هو معاهده نفسانيه و قرار نفسانى فيما بينه و بين اللّه، و كذلك الحلف فإنه إنشاء التزام بشىء مربوط باللّه تعالى، فكأنه يجعل اللّه لعظمته و جلالته كفيلًا و شاهداً على فعله، و ليس فيه جعل شى ء على نفسه للّه، فالصحيحه لا تشمل العهد و اليمين.

و أمّا الموثقه «۲» فغير قاصره الشمول للعهد و اليمين، إذ لم يذكر فيها أن يجعل للّه على نفسه شيئاً، و إنّما المذكور فيها أن يجعل على نفسه، و هذا العنوان مشترك بين النذر و العهد و اليمين، فإنّ الحالف أيضاً يجعل على نفسه و يجعل نفسه ملزمه بشىء، غايه الأمر مرتبطاً به سبحانه و يجعله كفيلًا و شاهداً على ما التزم به، و كذلك قوله عاهدت اللّه يرجع إلى قرار نفسانى و إلزام نفسه بشى ء، و ليس كالنذر بأن يجعل اللّه طرفاً لجعله، بل هو مجرّد جعل على نفسه و إلزام على نفسه و لم يجعل اللّه طرفاً لجعله كما فى النذر، و هذا المعنى مشترك فى الجميع.

و توضيح ما ذكرنا يتوقف على بيان أمر ذكرناه فى الأُصول «۳» و حاصله: أنّ كل

---

(۱) المتقدِّمه فى ص ۳۱۷.

(۲) المتقدِّمه فى ص ۳۱۹.

(۳) محاضرات

فى أَصول الفقه ۱: ۸۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۳۲۳

....

كلام يبرز أمراً نفسانياً، فالمتكلم عنـد ما يتكلّم بشـى ء إنّما يبرز ذلك الأمر النفسانى و حينئذ فالمبرز بالفتح قد يكون من الأُمور الاعتباريه كاعتبار شى ء فى ذمّه المكلف فيبرزه بقوله افعل، و قد يكون المبرز من الأُمور الواقعيه كالاستفهام و التهديد و الشوق و نحو ذلـك، و كـذلك الحال فى الجمل الاخباريه، فإن المبرز فيها الإخبار عن قيام زيـد بالضـرب مثلًا، فإذا قال القائل: ضـرب زيـد فقـد أبرز ما فى نفسه و هو الإخبار عن صدور الضـرب من زيد، و لذا ذكرنا أنه لا فرق بين الجمل الاخباريه و الإنشائيه من هذه الجهه، و لأجل ذلك لا يتصف الخبر بالصدق و الكذب، و لكن حيث إن المبرز بالفتح فى الجمله الخبريه له تعلق بالخارج قد يطابقه و قد يخالفه فيتصف بالصدق و الكذب.

و الحاصل: لا فرق بين الخبر و الإنشاء من جهه الإبراز لما فى النفس.

و هكذا الأمر فى باب العهد و اليمين، فإن الحالف يبرز التزامه بشـى ء غايه الأمر مرتبطاً باللّه تعالى، و الالتزام أمر حقيقى نفسانى نظير الاستفهام و التهديد، و كذلك العهد، فإن العاهد يقرر شـيئاً فى نفسه و يعتبر على نفسه شـيئاً مرتبطاً به تعالى و يبرزه بقوله: عاهـدت اللّه، كما أنه فى النـذر يعتبر للّه على نفسه شـيئاً و يبرزه بقوله: نـذرت للّه على أن أفعل كـذا، فالالتزام النفسانى المرتبط باللّه متحقق فى الموارد الثلاثه، و إطلاق الموثقه يشمل الجميع.

ثمّ إنّه بعد الفراغ عن صحّه نذر الإحرام قبل الميقات لا حاجه إلى تجديد الإحرام فى الميقات و إن مرّ عليه، كما أنه يجوز له أن يسلك طريقاً لا يفضى إلى الميقات،

لأنّ الممنوع هو المرور بالميقات بلا إحرام، و أمّا إذا كان محرماً بإحرام صحيح فلا موجب للإحرام ثانياً، كما لا يجب عليه أن يذهب إلى الميقات، لأنّ الذهاب إلى الميقات إنما يجب لأجل أن يحرم من الميقات، فإن كان محرماً فلا موجب للذهاب إلى الميقات، نعم لا بأس بالتجديد احتياطاً و رجاءً خروجاً عن شبهه الخلاف.

و أمّا ما حكى عن بعض من التفصيل بين ما إذا نذر إحراماً واجباً وجب التجديد و بين ما إذا نذر إحراماً مستحباً استحب له التجديد، فلا وجه له، إذ لو كان الإحرام

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٢۴

و الظاهر اعتبار تعيين المكان فلا يصح نذر الإحرام قبل الميقات مطلقاً فيكون مخيراً بين الأمكنه لأنّه القدر المتيقن بعد عدم الإطلاق فى الأخبار (١)، نعم لا يبعد الترديد بين المكانين بأن يقول: للّه علىّ أن أُحرم إمّا من الكوفه أو من البصره، و إن كان الأحوط خلافه [١].

و لا فرق بين كون الإحرام للحج الواجب أو المندوب أو للعمره المفرده (٢)، نعم لو كان للحج أو عمره التمتّع يشترط أن يكون فى أشهر الحج لاعتبار كون الإحرام لهما فيها، و النصوص إنما جوزت قبل الوقت المكانى فقط، ثمّ لو نذر و خالف نذره فلم يحرم من ذلك المكان نسياناً أو عمداً لم يبطل إحرامه إذا أحرم من الميقات.

صحيحاً فلا فرق بين الواجب و المستحب، و لو كان باطلًا لا فرق بينهما أيضا.

(١) لأنّ الروايات إنما جوزت نذر الإحرام قبل الميقات فيما إذا عيّن مكاناً خاصّاً كالكوفه و خراسان و البصره و نحو ذلك من الأماكن، و لا خصوصيه للكوفه و خراسان المذكورين فى النص، لأنّ الظاهر أن ذكرهما من باب المثال. و

الحاصل: حيث إنّ الحكم على خلاف القاعده فلا بدّ من الاقتصار على القدر المتيقن، و هو جواز الإحرام قبل الميقات بالنذر إذا عيّن مكاناً خاصّاً، فلا يصح نذر الإحرام قبل الميقات مطلقاً و من أى مكان كان لعدم الدليل عليه.

و أمّا عدم استبعاد المصنف (قدس سره) لجواز الترديد بين المكانين فلم يظهر وجهه، إذ لا فرق بين الترديد بين المكانين و بين عدم تعيين المكان، لأنّ عدم تعيين المكان مرجعه إلى الترديد بين أماكن و مواضع متعدده.

(٢) لإطلاق الروايات و ترك الاستفصال فيها، غايه الأمر لو كان الإحرام لعمره التمتّع لا بدّ من وقوع النذر فى أشهر الحج و إلّا فلا يصح الإحرام، لا من جهه وقوعه قبل الميقات بل من جهه وقوعه قبل أشهر الحج، و النصوص إنما جوّزت قبل الوقت المكانى لا الزمانى.

---

[١] لا يترك.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٢٥

نعم، عليه الكفّاره إذا خالفه متعمداً (١).

---

(١) أمّا فى فرض النسيان فالأمر واضح، لعدم العصيان و عدم المبغوضيه، فلا مانع من اتصاف إحرامه بالصحّه، و أمّا فى فرض العمد فربّما يقال كما قيل بأنه لا يصح إحرامه، لأنّ هذا العمل مفوت للواجب فيكون مبغوضاً فلا يقع عباده.

و فيه: أن النذر إنما يوجب خصوصيه زائده فى المأمور به، كما إذا نذر أن يصلّى جماعه أو يصلّى فى المسجد الفلانى و نحو ذلك، فإنه يجب عليه الإتيان بتلك الخصوصيه وفاءً للنذر، إلّا أن هذا الوجوب إنما نشأ من فعل المكلف و نذره، فهو تكليف آخر غير الوجوب الثابت لذات العمل، و المأمور به إنما هو الطبيعى الجامع بين الأفراد، و النذر لا يوجب تقييداً و لا تغييراً فى المأمور به الأوّل بحيث لو أتى بغير المنذور

كـان آتيـاً بغير المأمور به، بل يكون آتياً بالمأمور به مع كونه تاركاً للنـذر، فهو واجب فى واجب، و يكون آثماً من جهه مخالفه النذر و عليه الكفّاره. و الحاصل: النذر لا يوجب تبديل المأمور به الأوّل إلى المنذور.

و أمّا التفويت فلا يوجب شيئاً فى المقـام، لأنّ أحـد الضـدّين لا يكون علّه لعـدم ضـد الآخر و لا العكس، و إنما هما أمران متلازمان فى الخارج لعدم إمكان الجمع بينهما فى الخارج، فإذا وجد أحدهما لا يوجد الآخر طبعاً.

و أمّا الإحرام من الميقات و من المكان المنذور فليس بينهما أى عليه و معلوليه و إتيان أحدهما لم يكن تفويتاً للآخر، بل تفويت الآخر عند وجود أحدهما ملازم و مقارن له، بل يستحيل الحكم بالفساد فى أمثال المقام، و ذلك لأنّ حرمه الإحرام من الميقات متوقفه على كونه صحيحاً، إذ لو لم يكن صحيحاً لم يكن مفوتاً، فصدق التفويت يتوقف على أن يكون صحيحاً، و ما فرض صحّته كيف يكون فاسداً و حراماً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۳۲۶

ثانيهما: إذا أراد إدراك عمره رجب و خشى تقضيه إن آخر الإحرام إلى الميقات فإنّه يجوز له الإحرام قبل الميقات و تحسب له عمره رجب و إن أتى ببقيّه الأعمال فى شعبان، لصحيحه إسحاق بن عمّار [۱] عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «عن رجل يجى ء معتمراً ينوى عمره رجب فيدخل عليه الهلال قبل أن يبلغ العقيق أ يحرم قبل الوقت و يجعلها لرجب أو يؤخر الإحرام إلى العقيق و يجعلها لشعبان؟ قال: يحرم قبل الوقت لرجب فإنّ لرجب فضلًا» و صحيحه معاويه بن عمّار «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: ليس ينبغى أن يحرم دون الوقت الذى وقّت

رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) إلّا أن يخاف فوت الشهر فى العمره» (۱)

---

(۱) هذا هو المورد الثانى لجواز الإحرام قبل الميقات، و يدلُّ عليه موثق إسحاق ابن عمّار، قال: «سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الرجل يجى ء معتمراً ينوى عمره رجب فيدخل عليه الهلال (هلال شعبان) قبل أن يبلغ العقيق فيحرم قبل الوقت و يجعلها لرجب أو يؤخر الإحرام إلى العقيق و يجعلها لشعبان؟ قال: يحرم قبل الوقت لرجب فإن (فيكون) لرجب فضلًا و هو الذى نوى» «۱».

و الروايه واضحه الدلاله، و السند معتبر، و عبّر عنها فى المتن بالصحيحه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) تبعاً لصاحب الجواهر «۲»، إلّا أنّ الروايه عن أبى إبراهيم (عليه السلام) و ليست بالصحيحه حسب الاصطلاح، و إنما هى موثقه لأنّ إسحاق بن عمّار فطحى ثقه، نعم على ما سلكناه من إطلاق الصحيحه على كل خبر معتبر مقابل الضعيف فلا بأس بإطلاق الصحيحه على الموثقه.

---

[۱] الروايه موثقه و ليست بصحيحه على مصطلح المشهور.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۲۶/ أبواب المواقيت ب ۱۲ ح ۲.

(۲) الجواهر ۱۸: ۱۲۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۳۲۷

و مقتضى إطلاق الثانيه جواز ذلك لإدراك عمره غير رجب أيضاً، حيث إنّ لكل شهر عمره لكن الأصحاب خصّصوا ذلك برجب فهو الأحوط [۱]، حيث إنّ الحكم على خلاف القاعده، و الأولى و الأحوط مع ذلك التجديد فى الميقات، كما أن الأحوط التأخير إلى آخر الوقت و إن كان الظاهر جواز الإحرام قبل الضيق إذا علم عدم الإدراك إذا آخر إلى الميقات (۱).

---

(۱) و هل يختص الحكم بعمره رجب أو يتعدّى إلى عمره غير رجب حيث إنّ لكل شهر عمره، و المفروض أنه لو آخر الإحرام إلى

الميقات لا يدرک عمره هذا الشـهر؟ و الأظهر عدم الاختصاص لإطلاق صـحيحه معاويه بن عمّار، قال «سمعت أبا عبد اللّه (عليه السلام) يقول: ليس ينبغى أن يحرم دون الوقت الذى وقّته رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) إلّا أن يخاف فوت الشهر فى العمره» «۱» و لا مانع من العمل بها لعدم ثبوت الاعراض عنها. على أن الاعراض غير ضائر بعد صحّه السند و ظهور الدلاله.

و ذكر صاحب الجواهر «۲» أنّ التعليل فى موثقه إسحاق المتقدِّمه «۳» يوجب التخصيص بعمره رجب، لأنّ الظاهر من التعليل أنه إنما جاز التقديم لأجل أنّ عمره شهر رجب لها فضل على عمره شعبان، و أمّا عمره سائر الشهور فليست إحداها أفضل من الأُخرى، فإن عمره ربيع ليست بأفضل من عمره جمادى و هكذا، بل هى متساويه فى الفضل.

و فيه: أن الموثقه غير مختصّه بدرک الأفضل ليختص التقديم بعمره رجب، بل تعم كل مورد يفوت منه الفضل و ذلک لا يختص بشهر رجب، لأنّ عمره كل شهر لها فضل، و المفروض أنه لو آخر الإحرام إلى الميقات لم يدرک فضل عمره هذا الشهر فالتقديم قد يكون لدرک الفضل.

---

[۱] و إن كان الأظهر عدم الاختصاص.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۲۵/ أبواب المواقيت ب ۱۲ ح ۱.

(۲) الجواهر ۱۸: ۱۲۴.

(۳) فى ص ۳۲۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۳۲۸

بل هو الاولى حيث إنه يقع باقى أعمالها أيضاً فى رجب (۱).

و الظاهر عدم الفرق بين العمره المندوبه و الواجبه بالأصل أو بالنذر و نحوه (۲).

---

(۱) و هل يشترط فى جواز التقديم ضيق الوقت بمعنى أنه يعتبر إيقاع الإحرام فى آخر الوقت من الشهر، أو يجوز الإحرام قبل الضيق و لو فى أواسط شهر رجب إذا

علم عدم الإدراك إذا آخر إلى الميقات؟ وجهان.

و الظاهر هو الثانى كما فى المتن لإطلاق الموثقه من هـذه الجهه، و المسـتفاد منها أن الميزان فى جواز الإحرام قبل الميقات إنما هو بخوف فوت شهر رجب و دخول شهر شعبان و هو غير محرِم، سواء آخر الإحرام إلى أن يضيق الوقت أم أحرم قبل الضيق بل لا يبعد أن يكون التقديم أولى، لأنّ زمان إحرامه أطول فتكون عبادته أكثر.

و لكن المصنف علل الأولويه بقوله: حيث إنه يقع باقى أعمالها أيضاً فى رجب. و مراده و اللّٰه العالم أنه لو أحرم من هذا المكان و لم يـذهب إلى الميقـات يـدرك جميع أعمـال العمره فى رجب، بخلاـف مـا لو آخر الإـحرام إلى الميقات فإنه لا يـدرك من رجب إلّـا الإـحرام فيه. و يمكن أن يكون مراده باعتبـار الطريق من أنه لو أحرم من هـذا المكـان فيسـلك طريقـاً لاـ يفضـى إلى الميقات لكونه أقرب إلى مكّه فيـدرك جميع الأعمال فى رجب بخلاف ما لو ذهب إلى الميقات فإنه يتأخر هناك و يفوت عنه رجب، فالتقديم و التأخير بلحاظ المكان لا باعتبار سعه الوقت.

(٢) لإطلاـق موثقه إسـحاق بن عمّار المتقـدّمه «١». و ربّمـا أشـكل عمـوم النص للعمره الواجبه بالأصـل، لأـنّ قوله: «ينوى عمره رجب» ظاهر فى العمره الرجبيه الثابته لشهر رجب و هى مندوبه.

و فيه: أن العمره الرجبيه ليست اسـماً للمنـدوبه، فـإن العمره تحتـاج إلى زمان تقع فيه، و إنما ذكر خصوص رجب لأنّ وقوعها فيه ذو فضيله و مزيه، و ذلك لا يوجب

---

(١) فى ص ٣٢۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٢٩

[مسأله ٢: كما لا يجوز تقديم الإحرام على الميقات كذلک لا يجوز التأخير عنها]

[٣٢٢٠] مسأله ٢: كما لا يجوز تقديم الإحرام على الميقات كذلك لا يجوز التأخير عنها، فلا يجوز لمن

أراد الحج أو العمره أو دخول مكّه أن يجاوز الميقات اختياراً إلّا محرماً، بل الأحوط [۱] عدم المجاوزه عن محاذاه الميقات أيضاً إلّا محرماً و إن كان أمامه ميقات آخر، فلو لم يحرم منها وجب العود إليها مع الإمكان إلّا إذا كان أمامه ميقات آخر فإنه يجزئه الإحرام منها [۲] و إن أثم بترك الإحرام من الميقات الأوّل، و الأحوط العود إليها مع الإمكان مطلقاً و إن كان أمامه ميقات آخر، و أمّا إذا لم يرد النسك و لا دخول مكّه بأن كان له شغل خارج مكّه و لو كان فى الحرم فلا يجب الإحرام. نعم، فى بعض الأخبار [۳] وجوب الإحرام من الميقات إذا أراد دخول الحرم و إن لم يرد دخول مكّه، لكن قد يدعى الإجماع على عدم وجوبه و إن كان يمكن استظهاره من بعض الكلمات (۱).

اختصاص قوله «عمره رجب» بالعمره المندوبه الواقعه فيه، فإطلاق الموثقه لترك الاستفصال فيها محكم.

(۱) أمّا عدم جواز التأخير عن نفس المواقيت فللنصوص الكثيره المتقدّمه «۱» الدالّه على توقيت رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) المواقيت الخاصّه، و أنه لا يجوز تجاوزها إلّا و هو محرم، و لا ينبغى لأحد أن يرغب عن مواقيت رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله)، و ليس لأحد أن يعدو من هذه المواقيت إلى غيرها، و الظاهر أنه لا خلاف فى ذلك.

و أمّا التجاوز و التأخير عن المحاذى فقد ذكر أن الأحوط عدم المجاوزه عن محاذاه الميقات.

و لا يخفى أنّ الإحرام من محاذى مسجد الشجره فى صوره خاصّه مذكوره فى النص

---

[۱] لا بأس بتركه إلّا فى مورد النص و هو مسجد الشجره فى صوره خاصّه.

[۲] فيه إشكال، بل منع.

[۳] محمول

على مريد الدخول بمكّه.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۱۲/ أبواب المواقيت ب ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۳۳۰

[مسأله ۳: لو آخر الإحرام من الميقات عالماً عامداً و لم يتمكّن من العود إليها لضيق الوقت]

[۳۲۲۱] مسأله ۳: لو آخر الإحرام من الميقات عالماً عامداً و لم يتمكّن من العود إليها لضيق الوقت أو لعذر آخر و لم يكن أمامه ميقات آخر بطل إحرامه و حجّه على المشهور الأقوى [۱] و وجب عليه قضاؤه إذا كان مستطيعاً، و أمّا إذا لم

ممّا يمكن الالتزام بوجوبه، لظهور قوله فى صحيح ابن سنان «فليحرم منها» «۱» فى الوجوب، و أمّا بالنسبه إلى محاذاه سائر المواقيت فلا نلتزم بالوجوب لقصور النص و أقصى ما يمكن الالتزام به فى محاذاه سائر المواقيت إنما هو الجواز، لأنه القدر المتيقن من اتفاق الأصحاب على الإحرام من المحاذى، فاحتياط المصنف بالنسبه إلى المحاذاه فى محلّه بعد الفراغ عن جواز الإحرام من المحاذى.

ثمّ إنه لو لم يحرم من الميقات وجب العود إليها مع الإمكان، لظهور روايات التوقيت فى الوجوب التعيينى و بيان الوظيفه، فلا بدّ من الرجوع إليها لأداء الوظيفه و إن كان أمامه ميقات آخر خلافاً للمصنف، و يؤكد ذلك أن مقتضى هذه الروايات عدم التجاوز لأهل المدينه عن مسجد الشجره مع أن أمامهم ميقات آخر و هو الجحفه. مضافاً إلى صراحه صحيحه إبراهيم بن عبد الحميد المتقدِّمه «۲» فى أن من دخل المدينه ليس له الإحرام إلّا من مسجد الشجره.

و أمّا ما قيل من أن مقتضى كون هذه المواقيت مواقيت لأهلها و لمن أتى عليها و مرّ بها و إن لم يكن من أهلها، الاجتزاء بالإحرام من الميقات الآخر الواقع أمامه و عدم وجوب العود إلى الميقات الذى تجاوزه بلا إحرام، ففيه: أن غايه ما يستفاد من هذه الروايات عدم اختصاص

هـذه المواقيت بأهلها بـل هى لمن يمر عليها و إن لم يكن من أهلهـا، و ليس معنى ذلك أن يترك ميقاتاً اختياراً و يمر بميقات آخر.

---

[۱] بـل الأقوى صـحّته لكن لو أمكن الرجوع إلى الميقـات فليرجع و يحرم منه و إلّا فيحرم من مكانه إن كان خارج الحرم و لو كان أمامه ميقات آخر، و إن كان فى الحرم و أمكن أن يرجع إلى خارج الحرم رجع إليه و يحرم منه.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۱۸/ أبواب المواقيت ب ۷ ح ۳.

(۲) فى ص ۲۶۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۳۳۱

يكن مستطيعاً فلا يجب (۱) و إن أثم بترك الإحرام بالمرور على الميقات خصوصاً إذا لم يدخل مكّه، و القول بوجوبه عليه و لو لم يكن مستطيعاً بـدعوى وجوب ذلك عليه إذا قصـد مكّه فمع تركه يجب قضاؤه، لا دليل عليه خصوصاً إذا لم يـدخل مكّه، و ذلـك لأنّ الواجب عليه إنمـا كـان الإحرام لشرف البقعه كصـلاه التحيّه فى دخول المسـجد فلا قضاء مع تركه، مع أنّ وجوب الإحرام لـذلك لا يوجب وجوب الحـج عليه، و أيضـاً إذا بـدا له و لم يـدخل مكّه كشف عن عـدم الوجوب من الأوّل و ذهب بعضـهم إلى أنّه لو تعذّر عليه العود إلى الميقات أحرم من مكانه [۱] كما فى الناسـى و الجاهل، نظير ما إذا ترك التوضّؤ إلى أن ضاق الوقت فإنّه يتيمّم و تصح صـلاته و إن أثم بترك الوضوء متعمِّداً، و فيه: أنّ البدليه فى المقام لم تثبت بخلاف مسأله التيمّم و المفروض أنّه ترك ما وجب عليه متعمِّداً.

---

(۱) ذكر المصنف (قدس سره) فى هذه المسأله أنه لو آخر الإحرام عالماً عامداً و لم يكن أمامه ميقات آخر

و لم يتمكن من العود إليهـا بطل إحرامه، لأنه ترک الوظيفه اختياراً فيفسـد حجّه، نظير ترک التكبيره للصـلاه، فيجب عليه قضاؤه إذا كان مستطيعاً، و إن لم يكن مستطيعاً فلا يجب، فيقع الكلام فی جهات:

الاولی: مـا إذا ترک الإحرام من الميقـات عمـداً و كـان أمامه ميقات آخر، و فرضـنا أنه لا يتمكّن من العود إلی الميقات الـذی تجاوز عنه.

فإن قلنـا بمقـاله المصـنف فی المسـأله السـابقه من جواز الإحرام من الميقـات الثـانی الواقع أمامه و لو مع التمكّن من العود إلی الميقـات الأوّل، فلا ريب فی الاجتزاء فی المقام، لأنّ المفروض عـدم لزوم العود إلی الميقات الأوّل فی فرض التمكّن فضـلًا عن المعذور كما هو المفروض فی المقام.

و أمّا إذا لم نقل بذلک و التزمنا بعدم الاجتزاء بالإحرام من الميقات الثانی بدعوی

---

[١] هذا هو الصحيح علی تفصيل تقدّم [فی التعليقه السابقه].

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٧، ص: ٣٣٢

....

أن رسـول اللّه (صـلّی اللّه عليه و آله) وقّت المواقيت الخـاصّه و جعـل الإحـرام منهـا وظيفه للمكلّف، فلاـ بـدّ من العود إليهـا إن تمكن، و أمّـا إذا تعـذر فقـد يقـال بفساد حجّه لأجل عـدم الإحرام من الميقات المتعين له، و لا ينفعه الإحرام من الميقات الثانی لأنه علی خلاف وظيفته المقرره له، و لا دليل علی الاكتفاء بالإحرام منه و كونه ميقاتاً له.

و لكن الصحيح أن يقال: إن من تعذر عليه الرجوع لا يفسد حجّه، بل يحرم من مكانه إذا كان خارج الحرم، و إذا كان فی الحرم يخرج إلی أدنی الحل فيحرم منه كالجاهل و الناسـی، فحال العامـد حالهما من هـذه الجهه، و أن الميقات السابق ميقات له ما دام متمكناً من الإحرام منه، و إذا تعذر ذلک يسقط عن

كونه ميقاتاً له فيحرم من الميقات الثانى، فهو و إن لم يكن ميقاتاً له حدوثاً و لكنه ميقات له بقاءً.

الجهه الثـانيه: ما إذا تجاوز عن الميقات الأوّل بلا إحرام عالماً عامـداً و لم يتمكن من العود إليه لضـيق الوقت أو لعـذر آخر و لم يكن أمامه ميقات آخر، فهل يفسد إحرامه و حجّه أم لا؟

المشـهور هو الأـوّل، و ذهب جمـاعه من المتـأخرين إلى الصـحّه و أنه يحرم من مكـانه كمـا فى الناسـى و الجاهل، و قـد اختاره صاحب المستند «۱» و كشف اللثام «۲»، بل نسب إلى بعض القـدماء، و قد اتفقوا على أن الجاهل و الناسـى يحرمان من مكانهما إذا لم يدخلا الحرم، و إذا دخلا فيه بغير إحرام يخرجان منه و يحرمان من أدنى الحل، فكذلك العامد، نظير من جعل نفسه فاقداً للماء اختياراً، فإنه يتعين عليه التيمم و تصح صلاته و إن كان الفقدان بسوء اختياره.

و يظهر من المصـنف أن القائل بالصحّه قاس المقام بباب التيمم عند فقدان الماء اختياراً و أنه لا فرق بين المقام و هناك. و أورد عليه بـأن القياس فى غير محله، لأنه قـد ثبت فى باب التيمم بـدليه التراب عن الماء مطلقاً حتى فى حال فقـدان الماء اختياراً، و لم تثبت البدليه فى المقام عند الترك العمدى.

---

(۱) مستند الشيعه ۱۱: ۱۹۶.

(۲) كشف اللثام ۵: ۲۳۰.

....

و لكن الظاهر أن القائل بالصحّه إنما ذكر ذلك تشبيهاً لا اعتماداً عليه و تمسكاً به و إنما مستنده صحيح الحلبى «عن رجل ترك الإـحرام حتى دخـل الحرم، فقـال: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الـذى يحرمون منه فيحرم، فإن خشـى أن يفوته الحـج فليحرم من مكانه، فإن استطاع

أن يخرج من الحرم فليخرج» «۱» فإن إطلاقه يشـمل العامد و ليس فيه ما يظهر اختصاصه بالجاهل و الناسـی، بل قوله: «عن رجل ترک الإحرام» ظاهر فی الترک العمدی، و لا أقل من الإطلاق.

و لکن صاحب الجواهر «۲» (قدس سره) رجح روایات التوقیت العامّه علی هذه الصحیحه، و مقتضی تلک الروایات هو البطلان، لأنّ مقتضـی إطلاقها شـرطیه الإحرام من المیقات مطلقاً، خرجنا عنه فی خصوص الجاهل و الناسی، و أمّا فی العامد فیبقی إطلاق الروایـات الـدالّه علی الشـرطیه علی حالها، و أمّا صـحیح الحلبی فنخصـصه بمورد العـذر یعنی غیر العامـد، فرفع الیـد عن إطلاق صحیح الحلبی أولی من رفع الید عن إطلاق تلک الروایات لوجوه.

و ذکر فی المسـتمسک أن المراد بالوجوه المرجحه شـهره تلک الروایات و کثرتها و شهره الفتوی بها، و الحمل علی الصحّه فی صحیـح الحلبی، باعتبـار أن حمـل الترک فی صـحیح الحلبی علی الترک العمـدی خلاـف حمل فعل المسـلم علی الصـحّه، لأنّ المسـلم الـذی یریـد الحـج و أداء الواجب لا یترک الإحرام عمـداً من المیقات، فالمتبع إطلاق تلک الروایات الموقته الدالّه علی البطلان، نعم ورد النص فی صحّه إحرام خصوص الجاهل و الناسی «۳».

أقول: أمّا الحمل علی الصـحّه فلم یتحصل لنا معنیً صـحیح له، لأنّ الحمل علی الصحّه إنما یجری فیما إذا صدر فعل من المسلم و شک فی صدور الفعل عنه صحیحاً أو فاسداً، و أمّا حمل السؤال عن فعل من الأفعال علی الصحّه فلا معنی له، فإنه یمکن

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۳۰/ أبواب المواقیت ب ۱۴ ح ۷.

(۲) الجواهر ۱۸: ۱۳۲.

(۳) المستمسک ۱۱: ۳۱۹.

....

السؤال عن الحرام الیقینی، کما یصح أن یسأل عن رجل إذا زنی أو

شرب الخمر مثلًا و أنه ما هو حكمه و غير ذلك من المحرمات التى وقعت فى الأسئله، فإن السؤال قد يقع عن قضيه فرضيه لا يلزم انتسابها إلى أحد.

و أمّا تقديم الروايات العامّه التوقيتيه على صحيح الحلبى لكثرتها و شهرتها و شهره الفتوى بها فلا وجه له، لأنّ صحيح الحلبى نسبته إلى تلك الروايات نسبه الخاص إلى العام، و لا ريب فى تقدّم الخاص على العام، فإن مورد صحيح الحلبى خشيه فوت الحج، و تلك مطلقه من هذه الجهه، فترجيح المطلقات أو العمومات على صحيح الحلبى مما لا وجه له، فما ذهب إليه كاشف اللثام و صاحب المستند من الحكم بالصحّه هو الصحيح و إن ارتكب أمراً محرماً بتركه الإحرام من الميقات الأوّل.

الجهه الثالثه: أنه بعد الفراغ عن فساد الحج و الإحرام كما ذهب إليه المشهور هل يجب عليه القضاء أم لا؟

اختار المصنف وجوب القضاء إذا كان مستطيعاً، فإن الحج إذا فات عنه يجب الإتيان به فوراً ففوراً، يعنى يجب عليه الإتيان به فى سنه الاستطاعه، فإن لم يأت به فيها يجب عليه أداؤه فى السنه اللاحقه و هكذا، فالتعبير عنه بالقضاء فيه مسامحه و أمّا إذا لم يكن مستطيعاً فلا يجب عليه قضاؤه لعدم وجوب الحج عليه من الأوّل فكيف بوجوب القضاء، نعم قد ارتكب أمراً محرماً بالمرور على الميقات محلّا.

خلافاً للشهيد الثانى حيث ذهب إلى وجوب القضاء و لو لم يكن مستطيعاً، و ذكر المصنف أنه لا ـ دليل له إلّا دعوى وجوب الحج و الإحرام عليه لدخول مكّه، فمع تركه يجب قضاؤه.

و أشكل عليه بأنه إذا بدا له و لم يدخل الحرم أو دخل الحرم و لم يدخل مكّه ينكشف أن الإحرام لم

يكن واجباً عليه من الأوّل، و إنما تخيل أن الحج واجب عليه.

و احتمال وجوب الإحرام عليه واقعاً بمجرد قصد الدخول إلى مكّه و إن لم يدخلها كما نسب إلى الشهيد الثانى «۱» لا دليل عليه، لأنّ مقتضى الأدلّه وجوب الإحرام

---

(۱) المسالک ۲: ۲۲۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۳۳۵

....

لدخول مكّه لا على من يقصد الدخول و إن لم يدخلها، فلا معنى لوجوب القضاء مع عدم وجوب الإحرام.

مضافاً إلى أن الذى يجب عليه لدخول مكّه إنما هو الإحرام الجامع بين الحج و العمره لا وجوب الحج، فلم يفت منه حج حتى يجب قضاؤه، و مجرّد القصد إلى الحج لا يوجب تعيّن الحج عليه، و لو سلمنا وجوب الحج عليه لدخول مكّه إلّا أنّ القضاء يحتاج إلى دليل خاص، لأنّه بأمر جديد، و قضاء الحج إنما ثبت فى موارد خاصّه، و مجرّد وجوب الحج عليه أداءً لا يوجب ثبوت القضاء.

فتحصل: أنه يصح إحرامه و حجّه لإطلاق صحيح الحلبى، و هذا الحكم لا إجماع على خلافه، و على فرض الفساد فقد أثم بترك الإحرام بالمرور على الميقات و لا يجب القضاء.

ثمّ إن هنا روايه و هى ما رواه عبد اللّه بن الحسن عن جدّه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام)، قال: «سألته عن رجل ترك الإحرام حتى انتهى إلى الحرم فأحرم قبل أن يدخله، قال: إن كان فعل ذلک جاهلًا فليبن مكانه ليقضى، فإنّ ذلک يجزئه إن شاء، و إن رجع إلى الميقات الذى يحرم منه أهل بلده فإنّه أفضل» «۱». و لا يخفى أنه لا محصل لقوله «فليبن» أو «فليبين»، و يمكن أن يكون فليلبِّى و وقع فيه التصحيف، و على كل تقدير المراد

من هذه الجمله صحّه الإحرام بقرينه قوله: «فإن ذلک یجزئه»، ففی الروایه جهتان:

الاولی: أن مقتضی الروایه أن الجاهل لا یجب علیه الرجوع إلی المیقات و إن کان الرجوع أفضل، فتکون الروایه أجنبیه عن محل کلامنا، لأنّ کلامنا فی العامد.

الثانیه: مقتضی المفهوم منها أنّ العالم العامد لا یجزئه الإحرام من مکانه و یفسد إحرامه، فتکون مقیّده لإطلاق صحیح الحلبی المتقدِّم «۲».

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۳۱/ أبواب المواقیت ب ۱۴ ح ۱۰، قرب الاسناد: ۲۴۲/ ۹۵۶.

(۲) فی ص ۳۳۳.

....

و فیه أوّلًا: أن مورد الروایه غیر معمول به، لأنّ مقتضاها الإحرام من مکانه و إن کان متمکِّناً من العود إلی المیقات، و لم یقل به أحد.

و ثانیاً: أن الروایه ضعیفه بعبد اللّه بن الحسن العلوی، فإنه لم یرد فیه أی توثیق و مدح و لم یذکر فی کتب الرجال.

تتمیم لا خلاف و لا إشکال فی عدم جواز الدخول إلی مکّه إلّا محرماً إلّا لأشخاص ممن یتکرر دخوله کالحطّاب و الحشّاش.

و إنما وقع الکلام فی الداخل إلی الحرم و لم یکن من قصده الدخول إلی مکّه، فهل یجب علیه الإحرام لدخول الحرم أم لا یجب إلّا لمن یرید الدخول إلی مکّه؟

المعروف و المشهور بین الأصحاب عدم وجوب الإحرام لمن لا یرید دخول مکّه و نسب إلی بعضهم وجوب الإحرام للعمره أو للحج لمن یرید دخول الحرم، فإنّ الإحرام و إن کان عباده و لکن لا یستقل بنفسه، بل إما أن یکون للحج أو للعمره، فمن کان قاصداً لدخول الحرم لحاجه و غرض من الأغراض و لم یکن مریداً لدخول مکّه یجب علیه الإحرام لدخول الحرم، ثمّ یجب علیه أن یذهب إلی مکّه لأداء المناسک من

العمره أو الحج، و ممّن صرّح بوجوب الإحرام لدخول الحرم صاحب الوسائل «۱»، حيث أخذ عدم جواز دخول الحرم إلّا محرماً فى عنوان الباب الخمسين من أبواب الإحرام و ذكر: باب أنه لا يجوز دخول مكّه و لا الحرم بغير إحرام، و ما يذكره فى عنوان الباب يفتى به.

و الصحيح ما ذهب إليه المشهور، فإن الروايات الوارده فى المقام على طائفتين:

الأُولى: ما دلّ على وجوب الإحرام لدخول مكّه، كصحيحه محمّد بن مسلم «هل يدخل الرجل مكّه بغير إحرام؟ قال: لا إلّا مريضاً أو من به بطن» «۲».

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۰۲/ أبواب الإحرام ب ۵۰.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۰۳/ أبواب الإحرام ب ۵۰ ح ۴، ۱.

....

الثانيه: ما دل على وجوب الإحرام لدخول الحرم كصحيحه عاصم «يدخل الحرم أحد إلّا محرماً؟ قال لا إلّا مريض أو مبطون» «۱».

و مقتضى الطائفتين فى بادئ الأمر وجوب الإحرام لدخول مكّه و دخول الحرم و لكن التأمل فيهما يقضى بوجوب الإحرام لدخول مكّه فقط، و حمل أخبار الحرم على مريد الدخول إلى مكّه. و الوجه فى ذلك: أن جعل الحكمين معاً أى جعل وجوب الإحرام لدخول الحرم و جعل وجوب الإحرام لدخول مكّه يستلزم اللغويه.

بيان ذلك: الحكم بوجوب الإحرام لو كان مختصّاً بمن كان داخل الحرم لأمكن جعل الحكمين معاً فى حقه، فيقال له: إذا أردت دخول مكّه يجب عليك الإحرام و إذا خرجت من الحرم و أردت دخوله يجب عليك الإحرام لدخول الحرم، إلّا أنّ مقتضى بعض الروايات الصحيحه و صراحتها ثبوت هذا الحكم لعامّه المسلمين و عدم اختصاصه بطائفه دون اخرى، كما فى صحيحه معاويه بن عمّار «قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله)

يوم فتح مكّه: إن اللّه حرم مكّه يوم خلق السمٰوات و الأرض، و هى حرام إلى أن تقوم الساعه، لم تحل لأحد قبلى، و لا تحل لأحد بعدى» «۲».

فلا يمكن تخصيص الحكم بداخل الحرم، و عليه فجعل الحكمين معاً يصبح لغواً لأنّه لو وجب الإحرام لدخول الحرم فإنما هو لأداء المناسك، و إلّا فمجرّد الإحرام بدون الأعمال و المناسك لا نحتمل وجوبه، و من الواضح أن مكّه المكرمه محاطه بالحرم، فإذا دخل الحرم محرماً لأداء المناسك فجعل وجوب الإحرام الثانى لدخول مكّه لغواً لا أثر له، فهذه القرينه توجب حمل روايات وجوب الإحرام لدخول الحرم على من يريد الدخول إلى مكّه.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۰۳/ أبواب الإحرام ب ۵۰ ح ۴، ۱.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۰۴/ أبواب الإحرام ب ۵۰ ح ۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۳۳۸

[مسأله ۴: لو كان قاصداً من الميقات للعمره المفرده و ترك الإحرام لها متعمداً]

[۳۲۲۲] مسأله ۴: لو كان قاصداً من الميقات للعمره المفرده و ترك الإحرام لها متعمداً يجوز له أن يحرم من أدنى الحل و إن كان متمكناً من العود إلى الميقات فأدنى الحل له مثل كون الميقات أمامه [۱]، و إن كان الأحوط مع ذلك العود إلى الميقات، و لو لم يتمكن من العود و لا الإحرام من أدنى الحل بطلت عمرته (۱).

فمن دخل الحرم لغرض من الأغراض و لا يريد الدخول إلى مكّه لا يجب عليه الإحرام.

(۱) لا ريب فى أن العمره المفرده كالحج و عمره التمتّع فى وجوب الإحرام لها من الميقات، و إنما الفرق بما ذكره فى المتن من أنه لو كان قاصداً للعمره المفرده و ترك الإحرام لها من الميقات عمداً يجوز له الإحرام لها من أدنى الحل، و لا يجب عليه الرجوع إلى الميقات و إن

كـان متمكَناً من العود إليها، فحال أدنى الحل حال الميقات الـذى يكون أمامه، فأدنى الحل ميقات اختيارى للعمره المفرده و إن كان آثماً بتركه الإحرام عند مروره بالميقات.

و ليعلم أنه قد عرفت سابقاً أنه لو تجاوز عن الميقات بلا إحرام يجب عليه الرجوع، و لا يكتفى بالإحرام من الميقات الذى أمامه، و قد دلّ على ذلك صريحاً بعض الروايات المعتبره كروايه إبراهيم بن عبد الحميد «۱» التى منعت من الإحرام من ذات عرق لمن كان فى المدينه، بل لو فرضنا جواز ذلك فإنما يجوز فى الحج أو عمره التمتّع، و أمّا فى العمره المفرده فلا دليل على كون أدنى الحل ميقاتاً لها على الإطلاق و إنما هو ميقات لها لمن كان فى مكّه و إن لم يكن من أهلها، و أضفنا إلى ذلك من بدا له العمره و كان دون المواقيت، فإنه لا يجب عليه أن يـذهب إلى الميقات الذى وراءه، بل يجوز له الإحرام من أدنى الحل كالجعرانه كما فعل رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) بعد ما رجع من الطائف و غزوه حنين، فإنه (صلّى اللّه عليه و آله و سلم) بدا له أن

---

[۱] فيه إشكال، بل لا يبعد وجوب العود إلى الميقات.

---

(۱) المتقدِّمه فى ص ۲۶۳، الوسائل ۱۱: ۳۱۸/ أبواب المواقيت ب ۸ ح ۱.

[مسأله ۵: لو كان مريضاً لم يتمكن من النزع و لبس الثوبين يجزئه النيّه و التلبيه]

[۳۲۲۳] مسأله ۵: لو كـان مريضـاً لم يتمكن من النزع و لبس الثوبين يجزئه النيّه و التلـبيه فـإذا زال عـذره نزع و لبسـهما [۱] و لا يجب حينئـذ عليه العود إلى الميقـات، نعم لو كان له عـذر عن أصل إنشاء الإحرام لمرض أو إغماء ثمّ زال وجب عليه العود إلى الميقات

إذا تمكن، و إلّا كان حكمه حكم الناسى فى الإحرام من مكانه [۲] إذا لم يتمكّن إلّا منه، و إن تمكن العود فى الجمله وجب [۳] و ذهب بعضهم إلى أنه إذا كان مغمى عليه ينوب عنه غيره لمرسل جميل عن أحدهما (عليهما السلام) «فى مريض أُغمى عليه فلم يفق حتى أتى الموقف، قال (عليه السلام): يحرم عنه رجل»، و الظاهر أن المراد أنه يحرمه رجل و يجنبه عن محرمات الإحرام لا أنه ينوب عنه فى الإحرام، و مقتضى هذا القول عدم وجوب

يعتمر فأهلّ من الجعرانه و لم يرجع إلى الميقات.

و بالجمله: فى هذين الموردين يجوز الإحرام للعمره المفرده من أدنى الحل، و أمّا فى غيرهما فلا دليل على كونه ميقاتاً لها، خلافاً للمصنف و صاحب الجواهر «۱» (قدس سرهما)، فإنهما جعلا أدنى الحل ميقاتاً اختيارياً لمطلق العمره المفرده حتى لمن يريد العمره من الخارج، و حملا كلام المحقق «۲» من المنع عن الإحرام من أدنى الحل على غير العمره المفرده، و لا دليل على ما ذكراه، بل يشكل شمول الحكم بجواز الإحرام من مكانه عند نسيان الإحرام من الميقات أو الجهل بذلك و لم يتمكن من الرجوع إلى الميقات للعمره المفرده، لأنّ الدليل إنما دلّ على جواز الإحرام من مكانه فى الحج أو عمره التمتّع، و لا يشمل العمره المفرده.

---

[۱] سيأتى منه (قدس سره) عدم وجوب استدامه اللبس بعد تحقق الإحرام و هو الصحيح فلا يجب لبسهما فى الفرض.

[۲] على تفصيل تقدّم [فى المسأله ۳۲۲۱ التعليقه ۴].

[۳] على الأحوط فى خصوص الحائض فى خارج الحرم، و لا يجب فى غيرها.

---

(۱) الجواهر ۱۸: ۱۳۳.

(۲) الشرائع ۱: ۲۷۴، المعتبر ۲: ۸۰۴.

العود

إلى الميقات بعد إفاقته و إن كان ممكناً، و لكن العمل به مشكل لإرسال الخبر و عدم الجابر، فالأقوى العود مع الإمكان و عدم الاكتفاء به مع عدمه (١).

---

(١) كان الأنسب ذكر هذه المسأله فى فصل كيفيه الإحرام و واجباته، و لا يناسب ذكرها هنا لعدم ذكر لبس الثوبين فى المقام. و كيف كان، فقد تعرض المصنف (قدس سره) فى هذه المسأله لبيان فرعين:

الأوّل: لبيان حكم من كان مريضاً و لم يتمكن من نزع ثيابه.

الثانى: ما لو كان له عذر عن أصل إنشاء الإحرام و النيّه له من مرض أو إغماء أو ما شاكلهما.

أمّا الفرع الأوّل: فقد ذكر أنه تجزئه النيّه و التلبيه، و إذا زال عذره نزع ثيابه و يلبس ثوبى الإحرام.

و للمناقشه فى ذلك مجال، فإن ما ذكره بالنسبه إلى نزع ثيابه المخيطه بعد ارتفاع العذر و إن كان صحيحاً، لأنّ لبس المخيط حرام على المحرم حدوثاً و بقاءً، فمتى زال العذر يحرم عليه لبس المخيط، و لكن بالنسبه إلى لبس ثوبى الإحرام بعد ارتفاع العذر فوجوب لبسهما بعد البرء و زوال العذر مبنى على وجوب لبسهما حدوثاً و بقاءً، و أمّا بناءً على وجوب لبسهما حدوثاً فقط يعنى عند النيّه و التلبيه و عدم وجوب استدامه لبس الثوبين و جواز نزعهما لغرض من الأغراض، كما صرّح بذلك فى المسأله السابع و العشرين من فصل كيفيّه الإحرام، فلا يجب عليه حينئذٍ لبسهما بعد البرء و زوال الاضطرار، فإن لبسهما فى الأوّل غير واجب للعذر فكذلك لا يجب لبسهما بعد ارتفاع العذر، لعدم وجوب استدامه لبس الثوبين، بل يجوز له أن يبقى عارياً إذا أمن من الناظر المحترم.

و أمّا الفرع الثانى: و هو ما

لو كـان له عـذر عن أصـل إنشـاء الإحرام من الميقات لمرض أو إغماء ثمّ زال، ففى المتن أنه يجب عليه العود إلى الميقات إذا تمكن، و إلّا كان حكمه حكم الناسى فى الإحرام من مكانه على تفصيل تقدّم قريباً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۳۴۱

....

ثمّ ذكر المصـنف: و إن تمكن من الرجوع و الابتعاد بالمقدار الممكن وجب. و سـتعرف أن الرجوع و العود بالمقدار الممكن لا دليل عليه.

و ذهب بعضـهم إلى أنه إذا كـان مغمى عليه ينوب عنه غيره، فحـال الإحرام حال الطواف من الوجوب عليه بنفسه أوّلًا ثمّ الإطافه به ثمّ الطواف عنه، و اسـتدل هـذا القائل بمرسل جميل «فى مريض أُغمى عليه فلم يعقل حتى أتى الوقت، فقال: يحرم عنه رجل» «۱» و ذكره فى الوسائـل فى أبواب الإحرام «۲» أيضاً لكن قال فيه: «حتى أتى الموقف» و ذكر «الوقت» بعنوان النسـخه، و مقتضى إطلاقه عـدم وجوب العود إلى الميقـات بعـد الإفـاقه و البرء و إن كـان متمكناً، و الاكتفاء بالنيابه عنه، و لكن المصـنف ذكر أن العمـل بـه مشـكل، لإرسـال الخبر و عـدم الجـابر. مضافاً إلى أنـه اسـتظهر منـه أن المراد به أن يحرمه رجـل و يلقنه و يجنبه عن محرمات الإحرام لا أنه ينوب عنه فى الإحرام.

و لا يخفى أن ما اسـتظهره من المرسل بعيد جدّاً، فإن الظاهر منه هو النيابه عنه، و لو كان الخبر صـحيح السـند لصح ما ذكره هذا القائل، و العمده ضـعف الخبر بالإرسال مضافاً إلى اضطراب متنه، فإن المروى عن الكافى «حتى أتى الوقت» «۳»، و كذلك رواه فى الوسائل عن التهذيب فى أبواب المواقيت، و لذا ذكر فى عنوان الباب أو أُغمى عليه فى الميقات، و

ذكره فی أبواب الإحرام حتى أتى الموقف، كذا فی الأصل، و ذكر «الوقت» بعنوان النسخه، و فی التهذيب المطبوع حديثاً «۴».
«حتى أتى الموقف»، و كذا فی الجواهر «۵» و الحدائق «۶»، و فی الوافی «حتى أتى الوقت» «۷».

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۳۸/ أبواب المواقيت ب ۲۰ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۱۳/ أبواب الإحرام ب ۵۵ ح ۲.

(۳) الكافی ۴: ۳۲۵/ ۸ و الموجود فيه «يحرم منه».

(۴) التهذيب ۵: ۶۱/ ۹۲.

(۵) الجواهر ۱۸: ۱۲۸.

(۶) الحدائق ۱۴: ۴۶۴.

(۷) الوافی ۱۲: ۵۰۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۳۴۲

[مسأله ۶: إذا ترك الإحرام من الميقات ناسياً أو جاهلًا بالحكم أو الموضوع]

[۳۲۲۴] مسأله ۶: إذا ترك الإحرام من الميقات ناسياً أو جاهلًا بالحكم أو الموضوع وجب العود إليه مع الإمكان، و مع عدمه فإلى ما أمكن [۱] إلّا إذا كان أمامه ميقات آخر، و كذا إذا جاوزها مُحلّاً لعدم كونه قاصداً للنسك و لا لدخول مكّه ثمّ بدا له ذلك فإنه يرجع إلى الميقات مع التمكّن و إلى ما أمكن مع عدمه (۱).

فإن كان الثابت «الموقف» فالروايه أجنبيّه عن المقام، و إن كان الثابت «الوقت» فتفيد المقام و لكن لا نعلم بصحّته فتسقط الروايه عن الاستدلال.

(۱) ذكر (قدس سره) فی هذه المسأله أنه من ترك الإحرام من الميقات عن نسيان أو عن جهل بالحكم أو بالموضوع كالجهل بالميقات يجب عليه العود إلى الميقات مع الإمكان، و إلّا فإلى ما أمكن، و هذه المسأله تنحل إلى أربع صور:

الاولى: ما إذا تذكر و تمكن من الرجوع إلى الميقات، فإنه يجب عليه العود و الإحرام من الميقات.

و تدل على ذلك أوّلًا: النصوص العامّه الدالّه على توقيت رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) المواقيت الخمسه و أنه لا يجوز

العدول و التجاوز عنها بلا إحرام.

و

ثانياً: أن النصوص الوارده فى المقام بعضها ورد فى خصوص الناسى كصحيحه الحلبى، قال: «سألت أبا عبد اللّٰه (عليه السلام) عن رجل نسى أن يحرم حتى دخل الحرم، قال قال أبى: يخرج إلى ميقات أهل أرضه، فإن خشى أن يفوته الحج أحرم من مكانه» «۱».

و بعضها فى خصوص الجاهل كصحيحه معاويه بن عمّار، قال: «سألت أبا عبد اللّٰه (عليه السلام) عن امرأه كانت مع قوم فطمثت، فأرسلت إليهم فسألتهم فقالوا: ما ندرى أ عليك إحرام أم لا و أنت حائض، فتركوها حتى دخلت الحرم، فقال: (عليه

---

[۱] تقدّم الكلام عليه [فى المسأله ۳۲۲۱ التعليقه ۴].

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۲۸/ أبواب المواقيت ب ۱۴ ح ۱.

....

السلام) إن كان عليها مهله فترجع إلى الوقت فلتحرم منه فإن لم يكن عليها وقت (مهله) فلترجع إلى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها» «۱».

و بعضها مطلق يشمل حتى العامد كصحيح آخر للحلبى، قال: «سألت أبا عبد اللّٰه (عليه السلام) عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم، فقال: يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذى يحرمون منه فيحرم، فإن خشى أن يفوته الحج فليحرم من مكانه» «۲» و غير ذلك من الروايات.

و المتحصل من هذه الروايات أن من ترك الإحرام نسياناً أو جهلًا فإن تمكن من الرجوع إلى الميقات وجب العود إليه و الإحرام منه.

الثانيه: أن يكون فى الحرم و لم يمكنه الرجوع إلى الخارج، ففى صحيح الحلبى أنه يحرم من مكانه، و إطلاقه يشمل الجاهل و الناسى لأنّ موضوع الحكم من ترك الإحرام.

الثالثه: أن يكون فى الحرم و لم يمكنه الرجوع إلى الميقات لكن يمكنه الرجوع إلى خارج الحرم، فحينئذ يجب عليه

أن يرجع إلى خارج الحرم و الإحرام منه فى أى مكان شاء منه، و لا يجب عليه الابتعاد بالمقدار الممكن لعدم الدليل على ذلک.

و بالجمله: مقتضى إطلاق النصوص هو وجوب الخروج من الحرم و الإحرام من الخارج، سواء فى أوّل الحل و رأس الحد أو يبتعد عنه قليلًا أو كثيراً، فإن العبره بالإحرام خارج الحرم فى أى مكان شاء، و تقييد هذه المطلقات بمن لا يتمكن من الابتعاد عن الحرم تقييد بالفرد النادر جدّاً، لأنّ كل من يتمكن من الخروج من الحرم يتمكن من الابتعاد بمقدار مائه ذراع أو مائتين من حدّ الحرم، فلا يمكن حمل تلک المطلقات المجوزه للإحرام على من لا يتمكن من الابتعاد من الحرم بمقدار مائه ذراع مثلًا. نعم، ورد الابتعاد بالمقدار الممكن فى خصوص الحائض فى صحيح معاويه بن

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۲۹/ أبواب المواقيت ب ۱۴ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۳۰/ أبواب المواقيت ب ۱۴ ح ۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۳۴۴

....

عمّار المتقدِّمه، و التعدى عنها إلى غيرها من ذوى الأعذار و الناسى و الجاهل قياس لا نقول به، فالمرجع إطلاق النصوص، و لم يرد فيها أى تقييد عدا ما ورد فى خصوص الطامث.

فالمتحصل من هذه النصوص أنه لو كان متمكناً من الرجوع إلى الميقات يجب عليه الرجوع و الإحرام هناک، سواء دخل الحرم أم لا، و إن لم يتمكن من الرجوع إليها فإن دخل الحرم يجب عليه العود إلى خارج الحرم و الإحرام من الخارج من أى مكان شاء، و لا يجب عليه الابتعاد بالمقدار الممكن، و إن لم يتمكن من الخروج أحرم من مكانه.

و بإزاء هذه النصوص خبر على بن جعفر المتقدّم «عن رجل ترک الإحرام حتى انتهى

إلى الحرم فأحرم قبل أن يدخله، قال: إن كان فعل ذلك جاهلًا فليبن مكانه ليقضى، فإنّ ذلك يجزئه إن شاء اللّه، و إن رجع إلى الميقات الذى يحرم منه أهل بلده فإنّه أفضل» «۱» فإنّه صريح فى عدم وجوب الرجوع إلى الميقات إذا كان جاهلًا و جواز الإحرام من غير الميقات حتى مع التمكن من الرجوع إليها.

و لا يخفى أن المراد بقوله: «فليبن مكانه» أنه يبنى على إحرامه و يعتمد عليه و يمضى و لا يرجع إلى الميقات ليعيده.

و أمّا ما احتملناه سابقاً من تصحيف كلمه «فليبن» و احتمال كونها فليلب فبعيد جدّاً، لأنّ المفروض فى السؤال أنه أحرم و لبى فلا حاجه إلى التلبيه ثانياً بعد إجزاء الأوّل، و العمده ضعف الخبر بعبد اللّه بن الحسن، فإنه غير مذكور فى الرجال بمدح و لا قدح، و لو أغمضنا النظر عن ضعف الخبر سنداً لقلنا بعدم وجوب الرجوع بمقتضى هذا الخبر و حمل تلك الروايات على الاستحباب، و لكن لضعفه لا يمكن الاعتماد عليه فلا حاجه إلى القول بكونه شاذاً و لا قائل بمضمونه.

الصوره الرابعه: ما إذا ارتفع العذر أو تذكر قبل الوصول إلى الحرم و لم يمكنه

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۳۱/ أبواب المواقيت ب ۱۴ ح ۱۰، و تقدّم فى ص ۳۳۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۳۴۵

....

الرجوع إلى الميقات الذى تجاوز عنه، فقد يفرض أن أمامه ميقاتاً آخر، كما إذا تجاوز عن مسجد الشجره بلا إحرام و ارتفع العذر فى أثناء الطريق قبل الوصول إلى الحرم و لم يتمكن من الرجوع إلى الميقات، و كان أمامه ميقات آخر كالجحفه، ففى مثله يجب عليه الإحرام من الجحفه، و هذا الحكم و إن لم يرد فيه نص

بـالخصوص فإن النصوص إنما وردت فيمن دخل الحرم، و لكن الحكم المـذكور على القاعـده، لأنّ الرجوع إلى الميقات الأوّل غير واجب عليه لفرض عـدم التمكن منه، و أمّـا لزوم الإحرام من الميقات الـذى أمامه فيـدل عليه عموم ما دلّ على لزوم الإحرام من الميقات و الذهاب إليه و عدم التجاوز عنه إلّا محرما.

و قـد يفرض أنه لم يكن أمـامه ميقـات آخر، أو تجاوز عنه أيضاً بلا إحرام و لا يتمكن من الرجوع إليه أيضاً، أو سـلك طريقاً لا يمر بميقات أصلًا فذكر فى المتن تبعاً لغيره أنه يحرم من مكانه.

أقول: وجوب الإحرام عليه من مكانه مبنى على وجوب العود و الرجوع بالمقدار الممكن، و أنه لو أمكنه الابتعاد بأى مقدار كان وجب، فحينئـذ متمكن من الابتعـاد فيجب عليه الإحرام من مكانه و لا يجوز له التجاوز عنه بلا إحرام، و أمّا إذا قلنا بعـدم وجوب الابتعاد بالمقـدار الممكن كما هو المختار لعـدم الدليل عليه فلا يجب عليه الإحرام من مكانه الذى ارتفع العذر فيه، بل هو مخير فى الإـحرام من أىّ موضع شـاء قبـل الوصول إلى الحرم و لو بـأن يؤخِّر الإـحرام من مكـانه، لأـنّ العبره بوقوع الإحرام فى خارج الحرم، سواء وقع الإحرام فى مكان رفع العذر أو وقع قريباً إلى الحرم.

ثمّ إن المصـنف ألحق بالناسـى من ترك الإحرام من الميقات لعـدم كونه قاصـداً للنسك و لا لدخول مكّه ثمّ بدا له ذلك، فإنه يرجع إلى الميقات مع الإمكان و إلى ما أمكن مع عدمه.

أمّـا إذا تمكن من الرجوع فلاـ كلام، و أمّا إذا لم يتمكن من الرجوع فإن كان أمامه ميقات آخر فيحرم منه لنفس الـدليل السابق، بل المقام أولى من الفرض السابق

الذی یقصد الحج و ترک الإحرام من المیقات، لأنّ المفروض فی المقام عدم إراده النسک فلم

....

یکن مأموراً بالإحرام من المیقات الأوّل، و إنما قصد الحج بعد التجاوز عن المیقات فجواز الإحرام له من المیقات الإمامی أولی من الحکم بجواز الإحرام منه لقاصد الحج من الأوّل، و إذا لم یکن أمامه میقات آخر فالظاهر أن المعروف بینهم أنه یحرم من مکانه، فحاله حال الناسی و الجاهل. و ربّما یستدل له بالإجماع، و فیه ما لا یخفی.

و قد یستدل له بإطلاق صحیح الحلبی لقوله: «عن رجل ترک الإحرام»، فإن ذلک صادق علی غیر مرید النسک أیضا.

و فیه: أن الظاهر من السؤال أنه ترک الوظیفه المعیّنه المقرّره له، و السؤال و الجواب ناظران إلی من ترک الوظیفه الواجبه علیه فلا یشمل من ترک الإحرام لعدم قصده إلی الحج أصلا.

و الصحیح أن یستدل له بوجهین آخرین:

الأوّل: دعوی الأولویه القطعیه، فإن المکلف بالحج إذا سقط عنه وجوب الإحرام من المیقات و جاز له الإحرام من غیر المیقات، فثبوت هذا الحکم لمن لم یکن مأموراً بالحج من الأوّل واقعاً لعدم المقتضی، بطریق أولی.

الثانی: ذیل صحیح الحلبی، فإن صدره و إن کان لا یشمل غیر مرید النسک کما عرفت و لکن ذیله لا مانع من شموله له، لقوله: «فإن خشی أن یفوته الحج فلیحرم من مکانه»، فإنه یستفاد منه جواز الإحرام من غیر المیقات فی کل مورد یخشی أن یفوت الحج منه، و المفروض أن هذا الشخص قد وجب علیه الحج بالفعل و لا یجوز له التسویف، و فرضنا أنه لا یتمکن من الذهاب إلی المیقات لضیق الوقت و نحوه من الاعذار، فیحرم من غیر المیقات، فإن

کان فی الحرم و تمکن من الخروج إلی الحل یخرج و یحرم من الخارج، و إن لم یتمکن من الخروج یحرم من مکانه، و إن کان فی خارج الحرم فیحرم من أی موضع شاء قبل الوصول إلی الحرم.

و بالجمله: مورد السؤال و إن کان لا یشمل المقام و لکن تعلیله بخشیه فوت الحج شامل له، فإن المستفاد من التعلیل أن المدار فی جواز الإحرام من المیقات بخوف فوت الحج الواجب عنه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۳۴۷

[مسأله ۷: من کان مقیماً فی مکّه و أراد حج التمتّع وجب علیه الإحرام لعمرته من المیقات]

[۳۲۲۵] مسأله ۷: من کان مقیماً فی مکّه و أراد حج التمتّع وجب علیه الإحرام لعمرته من المیقات [۱] إذا تمکن، و إلّا فحاله حال الناسی (۱).

[مسأله ۸: لو نسی المتمتع الإحرام للحج بمکّه ثمّ ذکر وجب علیه العود مع الإمکان]

[۳۲۲۶] مسأله ۸: لو نسی المتمتع الإحرام للحج بمکه ثمّ ذکر وجب علیه العود مع الإمکان و إلّا ففی مکانه و لو کان فی عرفات بل المشعر و صحّ حجّه و کذا لو کان جاهلًا بالحکم، و لو أحرم له من غیر مکّه مع العلم و العمد لم یصح و إن دخل مکّه بإحرامه بل وجب علیه الاستئناف مع الإمکان و إلّا بطل حجّه نعم لو أحرم من غیرها نسیاناً و لم یتمکن من العود إلیها صحّ إحرامه [۲] من مکانه (۲).

---

(۱) قد تقدّم حکم ذلک مبسوطاً فی المسأله الرابعه من فصل أقسام الحج فلا موجب للإعاده.

(۲) هذه المسأله قد لمّح إلیها المصنف فیما سبق، و هی أنه لو ترک الإحرام للحج بمکّه عالماً عامداً و ذهب إلی عرفات فإن لم یتمکن من العود بطل حجّه، لأنه ترک الجزء الواجب عمداً بلا عذر فلم یأت بالمأمور به علی وجهه، و أمّا إذا ترکه جهلًا یجب علیه الإحرام حینما یتذکر، فإن تمکن من العود إلی مکّه فهو و إلّا فیحرم من مکانه، فإن العبره بخشیه فوت الموقف کما یستفاد ذلک من ذیل صحیح الحلبی المتقدِّم مضافاً إلی صحیح علی بن جعفر، قال: «سألته عن رجل نسی الإحرام بالحج فذکر و هو بعرفات ما حاله؟ قال یقول: اللّهمّ علی کتابک و سنّه نبیّک فقد تمّ إحرامه، فإن جهل أن یحرم یوم الترویه بالحج حتی رجع إلی بلده إن کان قضی مناسکه کلّها فقد تمّ حجّه» (۱).

بل ربّما یقال: إن مقتضی

إطلاقه عدم وجوب الرجوع إلى مكّه إذا تذكّر و لو فى

---

[۱] تقدّم حكم ذلک فى المسأله الرابعه من (فصل فى أقسام الحج).

[۲] لا يبعد صحّه إحرامه الأوّل إذا كان حينه أيضاً غير متمكن من الرجوع إلى مكّه.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۳۰/ أبواب المواقيت ب ۱۴ ح ۸.

....

حال التمكّن، و لكن يبعده أن الظاهر من مورد السؤال عدم التمكن من الرجوع إلى مكّه و درک الموقف، خصوصاً بملاحظه الأزمنه السابقه التى لا يمكن الرجوع إلى مكّه من عرفات ثمّ الذهاب إليها لدرک الموقف لبعد الطريق، و أمّا فى زماننا هذا الذى يمكن الذهاب و العود فى مدّه قليله بالوسائط المستحدثه، فلا موجب و لا وجه لرفع اليد عمّا دلّ على لزوم الإحرام من مكّه لكونه متمكّناً من ذلک.

ثمّ إنّ صحيح على بن جعفر يشتمل على حكمين:

أحدهما: ما إذا نسى الإحرام من مكّه و تذكر و هو بعرفات، قال: «فقد تمّ إحرامه».

ثانيهما: ما إذا جهل بالإحرام يوم الترويه و أتى بجميع الأعمال و المناسک حتى رجع إلى بلده و تذكر هناک، فحكم (عليه السلام) بصحّه الحج و أنه قد أتم إحرامه.

و المستفاد من الصحيحه أن السؤال عن مطلق المعذور، و إلّا فلا خصوصيه لذكر النسيان فى صدر الروايه و ذكر الجهل فى ذيلها، فكل من الحكمين بصحّه الحج و الإحرام يشمل الموردين، فإذا جهل الإحرام فذكر و هو بعرفات تمّ إحرامه، كما إذا نسى الإحرام و قضى المناسک كلّها فذكر و هو فى بلده صحّ حجّه، لا أن الحكم بالصحّه فى النسيان يختص بمورد نسيان الإحرام و الحكم بالصحّه فى مورد الجهل يختص بمورده، فأحد الفرضين لم يكن مختصاً بالجهل أو النسيان، بل

المیزان هو العذر و عدم التمکن من الرجوع إلی مکّه.

و ممّا ذکرنا یظهر حکم المشعر أو ما بعده، فإنه بعد ما حکم بصحّه العمل و الحج إذا قضی المناسک کلّها بغیر إحرام فصحّته بعد أداء البعض بلا إحرام بطریق أولی.

و لو أحرم من غیر مکّه نسیاناً و لم یتمکن من العود إلیها ذکر (قدس سره) أنه صح إحرامه من مکانه، أی من مکان التذکر.

أقول: ان کان حال الإحرام متمکناً من الذهاب إلی مکّه و لکن حال الذکر غیر متمکن منه فلا بدّ من الذهاب إلی مکّه، و إن کان حین الإحرام غیر متمکن من الرجوع إلی مکّه فلا حاجه إلی الإحرام ثانیاً، بل یکتفی بنفس الإحرام الأوّل، لأنه قد أتی بالوظیفه الواقعیه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۳۴۹

[مسأله ۹: لو نسی الإحرام و لم یذکر حتی أتی بجمیع الأعمال من الحج أو العمره]

[۳۲۲۷] مسأله ۹: لو نسی الإحرام و لم یذکر حتی أتی بجمیع الأعمال من الحج أو العمره [۱] فالأقوی صحّه عمله، و کذا لو ترکه جهلًا حتی أتی بالجمیع (۱).

---

(۱) لو ترک الإحرام نسیاناً أو جهلًا و أتی بجمیع الأعمال سواء کان فی الحج أو العمره بقسمیها و لم یذکر حتی أکمل و قضی المناسک کلّها، فهل یصح عمله أم لا؟

یقع الکلام فی موارد ثلاثه:

الأوّل: فی الحج، و الظاهر صحّته لصحیح علی بن جعفر، قال: «سألته عن رجل کان متمتعاً خرج إلی عرفات و جهل أن یحرم یوم الترویه بالحج حتی رجع إلی بلده قال: إذا قضی المناسک کلّها فقد تمّ حجّه» «۱» بناءً علی إراده ما یعم النسیان من الجهل، و قد ذکرنا قریباً أن العبره بالعذر، سواء کان مستنداً إلی النسیان أو الجهل.

الثانی: فی العمره المفرده، و الظاهر عدم صحّتها إذا أتی بها بلا إحرام، إذ

لا نص فيها إلّا ما يقال إنها كالحج بدعوى عدم الفرق بين الحج و العمره المفرده، و هی غير ثابته.

الثالث: عمره التمتّع، و قد استدل على صحّتها بمرسل جميل «فی رجل نسی أن يحرم أو جهل و قد شهد المناسك كلّها و طاف و سعی، قال: تجزئه نيّته، إذا كان قد نوى ذلك فقد تمّ حجّه» «۲» بدعوى إطلاق الحج على عمره التمتّع، و قد أُطلق عليها فی كثير من الأخبار. على أنه لم يقيد نسيان الإحرام فيه بنسيان إحرام الحج بل هو مطلق من هذه الجهه.

و لكن الخبر ضعيف بالإرسال و إن كان المرسل جميل الذی هو من أصحاب الإجماع، و قد ذكرنا فی محلّه «۳» أن المراد بتصحيح ما يصح عن أصحاب الإجماع وثاقه أنفسهم و جلالتهم، لا عدم النظر إلى من تقدّمهم من الرواه و القول بصحّه روايتهم

---

[۱] فی صحّه العمره مع ترك إحرامها نسياناً أو جهلًا إشكال.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۳۳۸/ أبواب المواقيت ب ۲۰ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۳۸/ أبواب المواقيت ب ۲۰ ح ۱.

(۳) معجم الرجال ۱: ۶۰ (المدخل).

[فصل فی مقدّمات الإحرام]

اشاره

فصل فی مقدّمات الإحرام

[مسأله ۱: يستحب قبل الشروع فی الإحرام أُمور]

اشاره

[۳۲۲۸] مسأله ۱: يستحب قبل الشروع فی الإحرام أُمور:

[أحدها: توفير شعر الرأس]

أحدها: توفير شعر الرأس بل و اللحيه لإحرام الحج مطلقاً لا خصوص التمتّع كما يظهر من بعضهم لإطلاق الأخبار من أوّل ذی

القعده بمعنى عدم إزاله شعرهما، لجمله من الأخبار (۱)، و هى و إن كانت ظاهره فى الوجوب إلّا أنها محموله على الاستحباب لجمله أُخرى من الأخبار ظاهره فيه، فالقول بالوجوب كما هو ظاهر جماعه ضعيف، و إن كان لا ينبغى ترك الاحتياط، كما لا ينبغى ترك الاحتياط بإهراق دم لو أزال شعر رأسه بالحلق حيث يظهر من بعضهم وجوبه أيضاً لخبر محمول على الاستحباب [۱] أو على ما إذا كان فى حال الإحرام و يستحب التوفير للعمره شهراً.

على كل حال حتى و لو رووا عن غير معلوم الحال، و قد ناقش الشيخ «۱» فى بعض الأخبار المرسله مع أن المرسل مثل ابن أبى عمير أو غيره من أصحاب الإجماع.

أمّا الانجبار فلا نلتزم به كما مرّ غير مرّه، فالصحيح أنه لا دليل على الصحّه فى العمره المفرده و لا عمره التمتّع.

(۱) منها: صحيح ابن سنان (مسكان) عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال: «لا تأخذ من شعرك و أنت تريد الحج من ذى القعده» «۲».

---

[۱] الخبر صحيح و ظاهره وجوب الدم على الحالق رأسه بمكّه إذا كان متمتعاً و كان ذلك فيما بعد شهر شوال فهو أجنبى عن محل الكلام.

---

(۱) التهذيب ۸: ۲۵۷/ ۹۳۲.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۱۵/ أبواب الإحرام ب ۲ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۳۵۱

[الثانى: قص الأظفار]

الثانى: قص الأظفار، و الأخذ من الشارب، و إزاله شعر الإبط و العانه بالطلى أو الحَلق أو النَّتف، و الأفضل الأوّل ثمّ الثانى، و لو كان مطلياً قبله يستحب له الإعاده و إن لم يمض خمسه

عشر يوماً، و يستحب أيضاً إزاله الأوساخ من الجسد لفحوى ما دلّ على المذكورات، و كذا يستحب الاستياك.

و منها: صحيح ابن مسلم عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال: «خذ من شعرك إذا أزمعت على الحج شوال كلّه إلى غره ذى القعده» «۱».

و هذا ممّا لا إشكال فيه فى الجمله، و انما يقع الكلام فى جهات:

الاولى: هل يختص توفير الشعر بحج التمتّع أو يشمل الأعم منه و من غيره من أقسام الحج؟ الظاهر هو التعميم لإطلاق النصوص، و لا موجب للاختصاص بحج التمتّع.

الثانيه: هل يختص توفير الشعر بالرأس أو يشمل اللِّحيه أيضاً؟ ربّما يقال بالتعميم لإطلاق الأخبار الناهيه عن أخذ الشعر.

و فيه: أن توفير الشعر إنما هو مقدّمه للحلق، و من المعلوم أن الحلق إنّما يختص بالرأس، و ممّا يؤكد أن هذه الروايات لا إطلاق لها بالنسبه إلى شعر اللِّحيه، و إنّما نظرها إلى شعر الرأس خاصّه أنّ الأصحاب لم يذكروا توفير الشعر بالنسبه إلى سائر الجسد، بل ذكروا استحباب إزاله الشعر عن بعض مواضع الجسد كابطيه.

و قد استدلّ على التعميم بخبرين:

أحدهما: خبر الأعرج «لا يأخذ الرجل إذا رأى هلال ذى القعده و أراد الخروج من رأسه و لا من لحيته» «۲» لكنّه ضعيف بالإرسال.

ثانيهما: خبر أبى الصباح الكنانى «عن رجل يريد الحج أ يأخذ شعره فى أشهر

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۱۶/ أبواب الإحرام ب ۲ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۱۷/ أبواب الإحرام ب ۲ ح ۶.

....

الحج؟ فقال: لا، و لا من لحيته» «۱» و هو ضعيف بمحمّد بن الفضيل الأزدى، و أمّا ما ذكره الأردبيلى «۲» فى رجاله من اتحاده

مع محمّد بن القاسم بن الفضيل الثقه الذى يعبر عنه

باسم جدّه كثيراً و عدم ذكر والده فغير تام، و لا أقل من كونه مردداً بين محمّد بن الفضيل الضعيف و بين محمّد بن القاسم بن الفضيل الثقه، و لا مميز فى البين.

نعم لا بأس بدعوى الاستحباب بناءً على التسامح فى أدلّه السنن.

ثمّ إن المصنف (رحمه اللّه تعالى) حمل الروايات الناهيه عن أخذ الشعر أو الآمره بالتوفير على الحلق و إزاله الشعر، مع أن الظاهر من الروايات و فتوى الأصحاب هو توفير الشعر و تكثيره و إعفائه و عدم أخذ شى ء منه.

الثالثه: المشهور بين الأصحاب استحباب التوفير، و نسب إلى المفيد فى المقنعه «٣» و الشيخ فى النهايه «۴» و الاستبصار «۵» الوجوب.

و لا يخفى أن ظاهر الروايات يعطى الوجوب، لأنّ أخذ الشعر إذا كان منهيّاً كما فى النصوص يكون تركه واجباً و لازماً، و لكن بإزائها ما يدل على الجواز صريحاً و الجمع العرفى يقتضى حمل تلك الروايات الآمره بالتوفير على الاستحباب، و هو صحيح على بن جعفر، قال: «سألته عن الرجل إذا هم بالحج يأخذ من شعر رأسه و لحيته و شاربه ما لم يحرم؟ قال: لا بأس» «۶» و الروايه صحيحه سنداً كما عبّر عنها فى الجواهر «٧» بالصحيحه، لأنّ طريق الوسائل إلى الشيخ صحيح، و طريق الشيخ إلى كتاب على بن جعفر صحيح، فلا مجال للتأمّل فى صحّه السند، و مقتضاها جواز أخذ

---

(١) الوسائل ١٢: ٣٠٢/ أبواب الإحرام ب ۴ ح ۴.

(٢) جامع الرواه ٢: ١٧۴.

(٣) المقنعه: ٣٩١.

(۴) النهايه: ٢٠۶.

(۵) الاستبصار ٢: ١۶٠.

(۶) الوسائل ١٢: ٣٢٠/ أبواب الإحرام ب ۴ ح ۶.

(٧) الجواهر ١٨: ١٧٢.

....

الشعر إلى أن يحرم و إن كان إحرامه فى الثامن من شهر

ذى الحجّه، فالعبره بالإحرام لا بالزمان، هـذا. مضافاً إلى أنه لا يمكن الالتزام بالوجوب، لأنّ هذا الحكم مما يكثر الابتلاء به، و لو كان واجباً لظهر و بان مع أنه لم يقل به أحد إلّا الشاذ النادر.

و بنفس البيـان تحمـل بقيّـه الأُـمور المــذكوره كقص الأظفـار و الأخـذ مـن الشـارب على الاسـتحباب، إذ لاـ روايـه تـدل على الاستحباب، و إنما الروايات اشتملت على الأمر بها، و تحمل على الاستحباب لأجل ما ذكر.

الرابعه: هـل يجب عليه إهراق الـدم بـالحلق بناءً على وجوب التوفير كما عن المفيـد «۱» أم لا؟ ربّما يقال بوجوب الـدم لصـحيح جميل، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن متمتع حلق رأسه بمكّه، قال: إن كان جاهلًا فليس عليه شى ء، و إن تعمد ذلك فى أوّل الشهور للحج بثلاثين يوماً فليس عليه شى ء، و إن تعمد بعد الثلاثين التى يوفر فيها للحج فإن عليه دماً يهريقه» «۲».

و يرده: أن الروايه أجنبيّه عمـا نحن فيه، لأـنّ المـدعى إزاله الشـعر و حلقه فى شـهر ذى القعـده قبل الإحرام، و مورد الروايه حلق الرأس فى مكّه بعـد الإحرام. على أنه لو كان إهراق الـدم واجباً لظهر و شاع و لا يخفى حكمه على الأصـحاب لكثره الابتلاء به، مع أنه لم ينسب إلى أحد من الأصحاب إلّا المفيد.

و أمّـا فقه الحـديث فالمراد من قوله: «و إن تعمـد ذلك فى أوّل الشـهور للحـج بثلاثين يوماً» هو شـهر شوال، فالمعنى أنه لو حلق رأسه متعمـداً فى شـهر شوال الـذى هو أوّل أشـهر الحـج و إن كان فى مكّه بعـد أعمال التمتّع فلا بأس، و أمّا لو تعمد ذلك بعد الثلاثين التى يوفر فيها للحج فعليه الدم، فيقع الكلام فى

المراد بذلک.

فإن کانت کلمه «التی» صفه «للثلاثین» کما تقتضیها القاعده الأدبیه فالمراد بذلک شهر ذی الحجّه، لأنّ الثلاثین التی یوفر فیها هو شهر ذی القعده و بعده شهر ذی

---

(۱) المقنعه: ۳۹۱.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۲۱/ أبواب الإحرام ب ۵ ح ۱.

....

الحجّه، فیکون حکم توفیر الشعر فی شهر ذی القعده مسکوتاً عنه، لأنّ المذکور فی الروایه بناءً علی ما ذکرنا حکمه بالجواز فی شهر شوال و حکمه بالمنع فی شهر ذی الحجه الذی عبّر عنه ببعد الثلاثین التی یوفر فیها، و سکت عن ذی القعده، و هذا بعید فی نفسه، علی أن التعبیر عن ذی الحجه بذلک غیر متعارف و تبعید للمسافه، و لو کان المقصود شهر ذی الحجه لقال (علیه السلام): و إن تعمد ذلک فی ذی الحجه فکذا.

و الظاهر أن کلمه «التی» صفه لقوله «بعد»، و إن کان لا تساعد علیه القاعده النحویه، فیکون المعنی و إن کان بعد شوال فإن البعد الذی یوفر فیه الشعر إنما هو ذو القعده، و البعد الواقع بعد الثلاثین أی شهر شوال هو شهر ذی القعده، و الألف و اللام فی الثلاثین إشاره إلی الثلاثین من أوّل شهور الحج، فمدلول الروایه تفصیل بین شهر شوال و شهر ذی القعده.

فالمستفاد من الروایه أن المتمتع إذا حلق رأسه فی شهر شوال فلا بأس به، و إن حلق بعد شهر شوّال ففیه بأس، و لا مانع من الالتزام بذلک، إذ لا إجماع علی الخلاف، إلّا أن الروایه کما عرفت أجنبیه عن الحلق فی شهر ذی القعده قبل التلبس بالإحرام الذی هو المدعی، و إنما موردها الحلق فی مکّه بعد الإحرام و بعد عمره التمتّع.

تذنیب حکی صاحب الحدائق

«۱» عن الشيخ «۲» استدلاله بصحيحه جميل المتقدِّمه «۳» لما ذهب إليه المفيد من وجوب الدم بالحلق فى ذى القعده، و نقل عن صاحب المدارك «۴» طعنه فى السند باشتماله على على بن حديد، و أورد عليه بأن الخبر روى بطريقين

---

(۱) الحدائق ۱۵: ۶.

(۲) التهذيب ۵: ۴۸.

(۳) فى ص ۳۵۳.

(۴) المدارك ۷: ۲۴۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۳۵۵

....

أحدهما عن الكلينى «۱» و فيه على بن حديد، ثانيهما رواه الصدوق «۲» عن جميل و طريقه إليه صحيح و ليس فيه على بن حديد، فكأن صاحب المدارك لم يعثر إلّا على طريق الكلينى فالخبر صحيح السند.

ثمّ تصدّى صاحب الحدائق فيما يستفاد من الصحيحه، و ذكر أن السؤال فى الصحيحه و إن كان عن المتمتع و خاصّاً لمن حلق رأسه بمكّه، و لكن الجواب عام يشمل جميع المكلفين من كان بمكّه أو فى غيرها، و لا يختص بالمتمتع.

بيان ذلك: أنه لا بدّ من تقدير كلمه الدخول أو المضى فى قوله: «بعد الثلاثين» فالمقدّر إمّا بعد دخول الثلاثين أو بعد مضى الثلاثين، فإن كان المقدر المضى فيكون المراد من بعد مضى الثلاثين شهر ذى الحجه، فأُسقط شهر ذى القعده فى الروايه مع أنه أولى بالبيان، و ذكر أن تقدير المضى ينافى الفصاحه، فلا بدّ أن يكون المقدّر هو الدخول، و به يتم المراد و تنتظم الروايه مع الروايات السابقه، فتدل الروايه على أنه لو حلق رأسه بعد دخول الثلاثين التى يوفر فيها الشعر أى دخول شهر ذى القعده فعليه الدم.

أقول: ما ذكره من لزوم تقدير المضى أو الدخول واضح الفساد، لأنّ البعديه بنفسها تقتضى المضى أو الدخول فلا حاجه إلى التقدير، فإن القبليه كالبعديه متقومه بالتحقق و المضى.

ثمّ إنّ

التقـدير ببعد الدخول خلاف الظاهر، لأنّ المراد بالثلاثين هو شـهر شوال و ذكرنا أنّ «التى» الموصوله صـفه لبعد الثلاثين، فيكون المراد إذا كان بعد ثلاثين شوال و هو شهر ذى القعده، فلا حاجه إلى التقدير أصلًا.

و أمّا مـا ذكره من أن الجواب عـام يشـمل جميع المكلفين فممـا لا محصل له، لأنّ الضـمائر كلّها ترجع إلى المتمتّع، فلا يشـمل الجواب من لم يدخل فى الإحرام كما هو محل الكلام

---

(١) الكافى ۴: ۴۴۱/ ٧.

(٢) الفقيه ٢: ٢٣٨/ ١١٣٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣۵۶

[الثالث: الغسل للإحرام فى الميقات]

الثالث: الغسل للإحرام فى الميقات (١).

نعم يـذكر فى الجواب حكماً كلياً للمتمتع لا كلياً له و لغيره ممن يقصـد الحج و لم يتلبس بعد بشـى ء من الأعمال، و لا إشـكال فى أن هذا الحكم غير ثابت لجميع المكلفين و إنّما يختص بطائفه خاصّه، هذا كلّه قبل الدخول فى الإحرام.

و أمّا إذا أحرم و أتى بالأعمـال و فرغ من أعمـال عمره التمتّع و حلق، هـل عليه التكفير بشـاه أم لا-؟ ذكر بعضـهم لزوم الكفّاره، لإطلاق الصحيحه من حيث صدور الحلق بعد الفراغ من الأعمال أو قبلها.

لكن لا- يبعـد عـدم الوجوب، لعـدم صـدق المتمتع بالفعـل على من فرغ من أعمـاله لأ-نّ المشـتق ظـاهر فى المتلبس فى الحـال، كـالمعتمر فإنه يصـدق على من كان مشـتغلًا بإتيان العمره، فإذا أحلّ لا يصـدق عليه المتمتِّع و لا المعتمر، و إنما كان متمتِّعاً و قد مضت متعته، و لا قرينه على إراده الأعم من المتلبس و ممن انقضى عنه المبدأ، نعم الحلق فى نفسه بعد أعمال عمره المتمتع غير جائز، و لا بدّ من التحفظ على شعره ليحلقه فى منى كما هو المستفاد من صحيح جميل، إلّا فى شهر شوال،

فإنه يجوز الحلق فيه و لو بعد الفراغ من أعمال عمره التمتّع.

فالمتحصل: أنّ المكلّف إذا أتى بعمره التمتّع فی شهر شوال جاز له الحلق إلى مضی ثلاثين يوماً من يوم عيد الفطر، و أمّا بعده فلا يجوز بل يتحفّظ على شعره إلى يوم عيد الأضحى.

(۱) لا ـ ريب فی أن من جمله المستحبات المؤكده غسل الإحرام، و الاخبار به مستفيضه «۱» بل كادت تكون متواتره، و ظاهر جمله منها بل صريح بعضها و إن كان هو الوجوب كما فی موثقه سماعه «۲» لإطلاق الواجب عليه، و لكن لا بدّ من رفع اليد عن ذلك و حملها على الاستحباب و تأكده، إذ لا يمكن الالتزام بالوجوب مع تصريح

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۲۲/ أبواب الإحرام ب ۶، ۸.

(۲) الوسائل ۳: ۳۰۳/ أبواب الأغسال المسنونه ب ۱ ح ۳.

و مع العذر عنه التيمّم (۱)،

الأصحاب بالاستحباب و تسالمهم عليه، و لو كان واجباً لكان من جمله الواضحات لكثره الابتلاء به فی كل سنه لكثير من المسلمين، و كيف يخفى الوجوب عليهم، و لم ينقل القول بالوجوب إلّا من ابن أبی عقيل «۱» و ابن الجنيد «۲» و لا ـ يعبأ بخلافهما، لقيام السيره القطعيه المستمرّه بين المسلمين على الخلاف، فلا ينبغی الشك فی عدم الوجوب.

هذا مع إمكان حمل الواجب فی موثق سماعه على معناه اللّغوی و هو الثابت، و قد تقدّم الكلام مفصّلًا فی باب الأغسال المسنونه من كتاب الطّهاره «۳»، و ذكرنا هناك وجهاً آخر لعدم إمكان القول بالوجوب أصلًا لا النفسی و لا الغيری.

(۱) هل يقوم التيمم مقام الغسل مع العذر عنه أم لا؟ قولان، و الصحيح هو الأوّل كما هو الحال فی جميع الأغسال

المستحبه، لإطلاق ما دلّ على بدليه التراب عن الماء «۴» فى الطّهوريه، فكل مورد ثبت كون الغسل مشروعاً و طهوراً و تعذّر منه يقوم التيمّم مقامه، و لا حاجه إلى نص خاص.

و توقف بعضهم فى ذلك لعدم النص الخاص، و لأنّ الغرض من الغسل تنظيف البدن و إزاله الأوساخ عنه، و لا يترتّب ذلك على التيمم. و لكن يضعف ذلك، لأنّ الغسل عباده مستقلّه فى نفسها و هو طهور، و قد أُطلق الطهور على التيمّم أيضاً و أنّ التيمّم أحد الطّهورين، و ذلك يكفى فى قيام التيمّم مقام الغسل. نعم، إجزاء الغسل عن الوضوء يختص بالمبدل عنه و هو الغسل، و لا يجرى فى البدل أى التيمّم، لقصور دليل البدليه عن إثبات ذلك حتى فى التيمم بدل الأغسال الواجبه غير الجنابه، فلو تيمّم عن غسل المس مثلًا عليه أن يتوضّأ و إن كان نفس الغسل مجزئاً عن الوضوء.

---

(۱) المختلف ۴: ۷۶ المسأله ۳۷.

(۲) المختلف ۴: ۷۷ المسأله ۴۰.

(۳) بعد المسأله [۱۰۵۱] فصل فى الأغسال الفعليّه.

(۴) الوسائل ۳: ۳۸۵/ أبواب التيمم ب ۲۳.

و يجوز تقديمه على الميقات مع خوف إعواز الماء، بل الأقوى جوازه مع عدم الخوف أيضاً و الأحوط الإعاده فى الميقات (۱)،

---

(۱) يجوز تقديم الغسل على الميقات إذا خاف عوز الماء فيه أو لم يتمكن فيه من الغسل لعذر من الأعذار كالبرد و خوف الضرر، و يدلُّ عليه صحيح هشام، قال: «أرسلنا إلى أبى عبد اللّه (عليه السلام) و نحن جماعه و نحن بالمدينه إنا نريد أن نودعك، فأرسل إلينا أن اغتسلوا بالمدينه و البسوا ثيابكم التى تحرمون فيها ثمّ تعالوا فرادى أو مثانى» «۱» و أصرح من ذلك

ما رواه الصدوق و الشيخ هذه الصحيحه مع زياده «فلما أردنا أن نخرج قال: لا عليكم أن تغتسلوا إن وجدتم ماءً إذا بلغتم ذا الحليفه» «۲» فإن ذلك صريح فى الاكتفاء بالغسل المتقدّم و عدم لزوم إعادته بذى الحليفه و إن وجد الماء.

بل يجوز تقديمه و إن لم يخف الإعواز، فيجوز الإتيان بالغسل فى المدينه اختياراً من دون عذر عن الإتيان به فى الميقات، و يدلُّ على ذلك إطلاق عدّه من الروايات، منها: صحيحه الحلبى «عن رجل يغتسل بالمدينه للإحرام أ يجزئه عن غسل ذى الحليفه؟ قال (عليه السلام): نعم» «۳» و الظاهر أن المراد بالسؤال عن أصل المشروعيه و تقديمه فى نفسه فى المدينه و ليس السؤال عن إجزاء الغسل الواقع فى المدينه فى فرض مشروعيته و لو للإعواز.

و أمّا صحيحه معاويه بن وهب فلا يصح الاستدلال بها لجواز التقديم لأنها رويت على نحوين:

أحدهما: ما رواه الشيخ و الصدوق عن معاويه بن وهب، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) و نحن بالمدينه عن التهيؤ للإحرام، فقال: أطل بالمدينه و تجهز بكل ما

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۲۶/ أبواب الإحرام ب ۸ ح ۱.

(۲) الفقيه ۲: ۲۰۱/ ۹۱۸، التهذيب ۵: ۶۳/ ۲۰۲.

(۳) الوسائل ۱۲: ۳۲۷/ أبواب الإحرام ب ۸ ح ۵.

....

تريد و اغتسل، و إن شئت استمتعت بقميصك حتى تأتى مسجد الشجره» «۱».

ثانيهما: ما رواه الشيخ عن موسى بن القاسم عن معاويه بن وهب «۲»، و ليس فيها ذكر للغسل، فهى على الروايه الأُولى تنفعنا لا على الثانيه.

هذا كلّه مضافاً إلى إطلاقات ما دلّ على مشروعيه غسل الإحرام و رجحانه «۳» فإنّها تكفى فى الحكم بجواز التقديم اختياراً و لو مع

عـدم خوف الإـعواز، و قـد ذكرنـا فى محلّه «۴» أن المطلق لاـ يحمـل على المقيّـد فى بـاب المسـتحبات، و إنمـا يحمـل عليه فى الواجبـات، للتنـافى و عـدم إمكـان وجوب كل منهما، و لكن المسـتحب حيث يجوز تركه اختياراً فلا موجب لحمل المطلق على المقيّد و إنما يكون المقيّد أفضل الأفراد، و تمام الكلام و تحقيقه فى محله.

بل المسـتفاد من هذه المطلقات اسـتحباب الغسل و جواز تقديمه فى أى بلد شاء و لا يلزم إتيانه فى المدينه، فلو اغتسل فى بغداد و ذهب مع الطائره إلى المدينه و أحرم من مسـجد الشجره أجزأ و كفى، فإن المقصود تحقق الإحرام فى حال الغسل و أن يكون مغتسلًا عند الإحرام و إن اغتسل فى بلد آخر غير المدينه بعيداً كان أو قريبا.

و أمّا صـحيح هشام فلا يـدل على عـدم جواز الغسل فى غير المـدينه المنوره بل يـدل على الجواز، و ذلك لأنّ تقديم الغسل إذا كان غير مشـروع فخوف الإعواز لا يجعل غير المشـروع مشـروعاً إلّا تعبّـداً، و المسـتفاد من التعليل الوارد فيه أنّ المـدار بصـدور الإحرام مع الغسل سواء اغتسل فى ذى الحليفه أو فى المدينه أو فى بلد آخر.

و لو قـدمه اختيـاراً مع عـدم خوف الإعواز، ذكر المصـنف أن الأحوط الإعاده فى الميقات، و الاحتياط فى محله، لاحتمال عـدم مشروعيه الغسل الصادر عن المختار

---

(۱) التهذيب ۵: ۶۲/ ۱۹۶، الفقيه ۲: ۲۰۰/ ۹۱۵، الوسائل ۱۲: ۳۲۴/ أبواب الإحرام ب ۷ ح ۱.

(۲) التهذيب ۵: ۶۴ ح ۲۰۳، الوسائل ۱۲: ۳۲۵/ أبواب الإحرام ب ۷ ح ۳.

(۳) الوسائل ۳: ۳۰۳ أبواب الأغسال المسنونه ب ۱، الوسائل ۱۲: ۳۲۶/ أبواب الإحرام ب ۸.

(۴) محاضرات فى أُصول الفقه ۵: ۳۸۴.

الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۳۶۰

و یکفی الغسل من أوّل النهار إلی اللیل و من أوّل اللیل إلی النهار (۱)،

واقعاً، فلا بأس بالإتیان به رجاءً.

و هل یعاد الغسل فیما لو کان قد اغتسل لخوف الإعواز فوجد الماء فی ذی الحلیفه؟ ربّما یقال باستحباب الإعاده لصحیح هشام، لقوله (علیه السلام): «لا علیکم أن تغتسلوا إن وجدتم ماءً إذا بلغتم ذا الحلیفه» «۱».

و فیه: إن کان المراد بقوله «لا علیکم» نفی الحرمه، أی لا جناح و لا عقوبه علیکم أن تغتسلوا، نظیر ما یقال: لا علیک أن تدخل الماء و أنت صائم ما لم تغمس فیه، فلا بأس بالاستدلال به علی استحباب الإعاده، لأنه یدل علی جواز الغسل، و حیث إنه أمر عبادی إذا جاز استحب، کما صرّح بذلک فی المستند «۲» و قال بأنه إذا لم یکن به بأس کان راجحاً. إلّا أن ذلک خلاف الظاهر لاحتیاجه إلی التقدیر، و الظاهر أن المنفی بقوله «لا علیکم» هو الوجوب، لأنّ النفی وارد علی نفس الغسل، و لا حاجه إلی التقدیر، فالمعنی أن الغسل لا یجب علیکم و غیر ثابت و لا آمر به إذا وجدتم ماءً فی ذی الحلیفه، فلا یدل علی الاستحباب فی صوره عدم الأمر به، و من الواضح أنّ الاستحباب حکم شرعی یحتاج إلی الدلیل.

(۱) صرّح الأصحاب بأنه یجزئ الغسل فی أوّل النهار لیومه و فی أوّل اللیل للیلته و تدل علیه النصوص، فإن المستفاد منها وقوع الإحرام مع الغسل، و لم یؤخذ فی شی ء منها کون الغسل مقارناً للإحرام أو کان الفصل بینهما قلیلًا، فالعبره بوقوع الإحرام عن الغسل و إن کان الغسل واقعاً فی أوّل النهار و الإحرام فی آخره، و یدلُّ علیه

أیضاً صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: غسل یومک لیومک و غسل لیلتک للیلتک» «۳».

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۲۶/ أبواب الإحرام ب ۸ ح ۲.

(۲) المستند ۱۱: ۲۷۲.

(۳) الوسائل ۱۲: ۳۲۸/ أبواب الإحرام ب ۹ ح ۲.

بـل الأقوی کفایه غسل الیوم إلی آخر اللّیل و بالعکس (۱)، و إذا أحـدث بعدها قبل الإحرام یسـتحب إعادته خصوصاً فی النوم (۲)،

و أمّا مـا رواه الشـیخ عن عمر بن یزیـد «من اغتسل بعـد طلوع الفجر کفاه غسـله إلی اللیل فی کل موضع یجب فیه الغسل، و من اغتسل لیلًا کفاه غسـله إلی طلوع الفجر» «۱» فلا یصـح الاسـتدلال به، لأنّ السـند غیر واضح، لما فی بعض النسخ عثمان ابن یزید بدل عمر بن یزید، و الأوّل غیر موثق، فیکون الراوی مردداً بین الموثق و غیره.

(۱) یـدل علیه إطلاـق صـحیح جمیـل عن أبی عبـد اللّه (علیه السـلام) انه قـال: «غسـل یومـک یجزئـک للیلتک، و غسل لیلتک یجزئک لیومک» «۲».

و موثق سماعه «من اغتسل قبل طلوع الفجر و قد استحم قبل ذلک ثمّ أحرم من یومه أجزأه غسله، و إن اغتسل فی اللّیل ثمّ أحرم فی آخر اللّیل أجزأه غسله» «۳» و احتمال أن اللام فی قوله «للیلتک» و «لیومک» فی صحیح جمیل بمعنی إلی الغایه لیکون المراد انتهاء أمد الغسل إلی آخر النهار بعید جدّاً، بل هی للتعدیه.

بـل یمکن أن یقـال بأن الغسل الواقع فی الیوم یکفی للیوم الآخر ما لم یحـدث، و هـذا و إن لم یصـرح به فی النصوص، و قـد لا یتحقق فی الخارج عاده لوقوع الحدث فی أثناء الیوم و لو مرّه واحده غالباً، و لکن

لا مانع من الالتزام بكفايه ذلك لو اتفق، لأنّ العبره كما أشرنا إليه بحصول الإحرام عن الغسل و إن كان الغسل متقدِّماً عليه بيوم أو يومين أو أكثر أو أقل، و لا خصوصيه للاجتزاء بالغسل النهارى فى الليل و لا العكس، فلا حد زمانى للغسل، كما عرفت أنه لا حد مكانى له و يجوز تقديمه على الميقات من أى موضع شاء.

(۲) وجه التخصيص بالنوم مع أن البول أقوى لورود النص الخاص فيه، و أمّا

---

(۱) التهذيب ۵: ۶۴/ ۲۰۴، الوسائل ۱۲: ۳۲۸/ أبواب الإحرام ب ۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۲۸/ أبواب الإحرام ب ۹ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۲: ۳۲۹/ أبواب الإحرام ب ۹ ح ۵.

....

غيره من الاحداث فلا نص فيه، و ألحقوا بالنوم غيره من النواقض، لانتقاض الغسل بغير النوم من الأحداث أيضاً، بل انتقاضه بسائر الأحداث أقوى.

أمّا ما يدل على استحباب إعاده الغسل بعد النوم فهو صحيح النضر عن أبى الحسن (عليه السلام)، قال: «سألته عن الرجل يغتسل للإحرام ثمّ ينام قبل أن يحرم قال: عليه إعاده الغسل» «۱»، و نحوه خبر على بن أبى حمزه «۲»، و لكنّه ضعيف السند.

و يعارضه صحيح العيص، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يغتسل للإحرام بالمدينه، و يلبس ثوبين ثمّ ينام قبل أن يحرم، قال: ليس عليه غسل» «۳» و قد حمله الشيخ على نفى الوجوب «۴» بينما حمله آخر على نفى التأكّد.

و لكن الظاهر أن الخبرين متعارضان و متنافيان و لا جمع عرفى بينهما، لأنّ المستفاد من صحيح النضر كون النوم ناقضاً، و يظهر من صحيح العيص عدم ناقضيته، و لا يمكن الجمع بين ما دل على الناقضيه

و ما دلّ على عدمها فإنهما من المتنافيين، و قد ذكرنا غير مرّه أن الميزان فى الجمع العرفى بما لو اجتمع المتعارضان فى كلام واحد و لم يكن تناف بينهما عرفاً، بل كان أحدهما قرينه على الآخر، ففى مثله يتحقق الجمع العرفى و أمّا إذا اجتمعا فى كلام واحد و كانا متنافيين بنظر العرف فلا مجال للجمع بينهما عرفاً و الناقضيه و عدمها من المتنافيين، و الروايتان ناظرتان إلى الناقضيه و عدمها، فالروايتان متعارضتان فتسقطان، و المرجع هو القاعده المقتضيه لانتقاض الغسل بالحدث، فحكم النوم و غيره سيّان.

و تفصيل ذلك: أنه لا ريب فى أن الغسل ينتقض بالحدث نوماً كان أم غيره، و أمّا الروايات الوارده فى المقام فمنحصره بالنوم، و قد عرفت أنها متعارضه، و حمل ما دلّ على عدم الإعاده على نفى الوجوب بعيد، لأنّ السؤال ليس عن أصل العمل و إتيان الغسل حتى يمكن حمله على نفى الوجوب، بل السؤال عن الناقضيه و عدمها، و لا

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۲۹/ أبواب الإحرام ب ۱۰ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۲۹/ أبواب الإحرام ب ۱۰ ح ۲

(۳) الوسائل ۱۲: ۳۳۰/ أبواب الإحرام ب ۱۰ ح ۳.

(۴) التهذيب ۵: ۶۵/ ۲۰۸، الاستبصار ۲: ۱۶۴/ ۵۳۹.

....

معنى حينئذ للحمل على نفى الوجوب، كما أن حمله على عدم التأكّد كما عن السيِّد صاحب المدارك- «۱» بعيد أيضاً، فإنّ الناقضيه و عدمها لا يتأكدان، فلا محيص إلّا عن التساقط فلا بدّ من الرجوع إلى ما تقتضيه القاعده فى النوم و غيره من الأحداث فنقول:

إن كان المراد من استحباب الغسل مجرد إتيان عمل خارجى قبل الإحرام كتقديم الصلاه على الإحرام أو تقديم بعض الأدعيه فلا يضر

الحـدث الواقع بعـده، لأنه قـد امتثل الأمر الاسـتحبابى فليس عليه إعاده الغسل و له أن يحرم، كما أنه ليس عليه إعاده الصـلاه أو الأدعيه الوارده قبل الإحرام.

و إن كان المراد باسـتحباب الغسل وقوع الإحرام عن طهور، و أن يكون الإحرام صادراً منه حال كونه متطهراً، و حيث إن الغسـل طهور كما يظهر من الروايات، بل هو أقوى فى الطهوريه من الوضوء لقوله (عليه السـلام): «و أى وضوء أطهر من الغسل» «۲» فإذا صـدر الحـدث بعـده فلاـ طهور لانتفاضه به، فإن الطهور و الحـدث لا يجتمعان، فلا يكون الإحرام الصادر منه عن طهور، فحينئذ يسـتحب له إعـاده الغسـل ليكون الإـحرام صـادراً عن الطهور و لا يكفى الوضوء، لأنّ الإحرام يكون صادراً عن طهور الوضوء لا طهور الغسل و المسنون صدور الإحرام عن الغسل.

و هذا الذى ذكرناه هو الصـحيح، لا سيما على القول بأن كل غسل ثبت استحبابه يجزئ عن الوضوء كما هو المختار عندنا. و أنه يجوز معه الإتيان بكل ما يتوقف على الطهور، فإذن لا حاجه إلى نص خاص يـدل على اسـتحباب إعاده الغسل بعد صدور مطلق الأحداث.

مضافاً إلى ما يؤكد ذلك و يدلُّ عليه، صـحيح عبد الرحمٰن بن الحجاج، قال: «سألت أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الرجل يغتسل لدخول مكّه ثمّ ينام فيتوضّأ قبل أن يدخل أ يجزئه ذلك أو يعيد؟ قال: لا يجزئه لأنه إنما دخل بوضوء» «۳» فإنّ الصحيح

---

(۱) المدارک ۷: ۲۵۲.

(۲) الوسائل ۲: ۲۴۴/ أبواب الجنابه ب ۳۲.

(۳) الوسائل ۱۳: ۲۰۱/ أبواب مقدّمات الطواف ب ۶ ح ۱.

....

يدل بوضوح على انتقاض الغسل بالنوم و أنه إذا دخل بعد النوم فقد دخلها من غير غسل، و السؤال

و إن كـان عن النوم فلاـ يشـمل حـدثاً آخر و لكن الظـاهر أن القصـد من السؤال لم يكن مقصوراً على النوم، و إنمـا منظوره فى السؤال أنه هـل يجزئ الوضوء عن الغسـل السـابق الملحوق بـالنوم؟ و أنّ الغسـل السـابق هـل انتقض بالنوم و يحتاج إلى الوضوء لـدخول مكّه أم لا؟ فسؤاله مسوق لإجزاء الوضوء عن الغسل السابق الـذى صـدر بعـده النوم، و أجاب (عليه السـلام) بعدم إجزاء الوضوء عن الغسـل السـابق، فلاـ نظر إلى خصوص النوم، بـل لاـ نحتمـل خصوصـيه للنوم، و إنما الغرض انتقاض الغسل و إجزاء الوضوء عنه.

كمـا يسـتظهر منه عـدم الاختصـاص بالغسـل لـدخول مكّه، بـل المنظور بالعمـل الـذى يعتبر فيه الغسـل إحرامـاً كـان أم غيره من الأعمال، غايه الأمر مصداقه فى الروايه إنّما هو الغسل لدخول مكّه المكرّمه، فإن المسـتفاد من التعليل الوارد فى الروايه «لأنّه إنّما دخـل بوضوء» أن كـل عمل اعتبر فيه الغسل سواء كان إحراماً أو غيره ينتقض بالنوم باعتبار أنه حـدث لا لخصوصـيه فيه، كما لا خصوصـيه لغسـل الـدخول فى مكّه و إنّما ذكر ذلك فى الروايه من باب ذكر المصـداق لحكم كلّى، فإنّ التعليل يقتضـى عموم الحكم لمطلق الحدث و لمطلق الغسل.

ثمّ إنّ الروايه رواهـا الكلينى على النحو المتقـدِّم «۱»، و لكن الشـيخ رواها فى التهذيب «۲» و ذكر «يغتسل للزياره» بدل «يغتسـل لـدخول مكّه»، و ذكر فى ذيـل الروايه «إنّما دخل بوضوء» مع أنّ المناسب أن يـذكر «إنّما زار بوضوء» ليطابق الصـدر و لعلّه وقع السهو من قلمه الشريف أو من النساخ، و ما ذكره الكلينى هو الصحيح و كيف كان لا يفرق الحال بين الأمرين.

و ممّا يدل على انتقاض الغسل بمطلق الحدث موثق إسحاق بن

عمّار «عن غسل الزياره يغتسل بالنهار و يزور باللّيل بغسل واحد، قال: يجزئه إن لم يحدث، فإن

---

(۱) الكافى ۴: ۴۰۰ ح ۸.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۲۷، ص: ۳۶۴

(۲) التهذيب ۵: ۲۵۱/ ۸۵۱، الوسائل ۱۴: ۲۴۹/ أبواب زياره البيت ب ۳ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۳۶۵

كما أنّ الأولى إعادته إذا أكل أو لبس ما لا يجوز أكله أو لبسه للمحرم، بل و كذا لو تطيب، بل الأولى ذلك فى جميع تروك الإحرام فلو أتى بواحد منها بعدها قبل الإحرام الأولى إعادته (۱)،

أحدث ما يوجب وضوء فليعد غسله» «۱» و الروايه واضحه الدلاله على انتقاض الغسل بمطلق الحدث، و لا نحتمل الاختصاص بغسل الزياره كما عرفت.

و أمّا من حيث السند فالروايه موثقه اصطلاحاً بإسحاق لأنه فطحى ثقه، و أمّا عبد اللّه الواقع فى السند فإن كان ابن سنان كما صرّح به فى التهذيب «۲» فلا كلام و إلّا فالروايه معتبره أيضاً، لأنّ عبد اللّه مردد بين ابن سنان و بين عبد اللّه بن جبله و كلاهما ثقه، و هما يرويان عن إسحاق بن عمّار و يروى عنهما موسى بن القاسم، و أمّا عبد اللّه ابن مسكان أو عبد اللّه بن المغيره و إن كانا يرويان عن إسحاق بن عمّار و لكن لا يروى عنهما موسى بن القاسم، و أمّا احتمال كونه عبد اللّه بن يحيى الكاهلى لأجل روايته عن إسحاق بن عمّار و روايه موسى بن القاسم عنه فيبعده أن عبد اللّه عند الإطلاق لا ينصرف إليه لأنّه غير معروف.

و روى الكلينى «۳» أيضاً

عن إسحاق بن عمّار بسند آخر مثل ما تقدّم.

(۱) قد عرفت بما لا مزید علیه انتقاض الغسل بالنوم و بغیره من الأحداث و استحباب إعاده الغسل إذا أحدث قبل الإحرام، کما أنه لا ینبغی الإشکال فی استحباب إعاده الغسل إذا أکل أو لبس ما لا یجوز أکله أو لبسه للمحرم، بل و کذا لو تطیب، و یشهد له النصوص:

منها: صحیح معاویه بن عمّار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام)، قال: «إذا لبست ثوباً لا ینبغی لک لبسه أو أکلت طعاماً لا ینبغی لک أکله فأعد الغسل» «۴».

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۴۸/ أبواب زیاره البیت ب ۳ ح ۲.

(۲) التهذیب ۵: ۲۵۱/ ۸۵۰.

(۳) الکافی ۴: ۵۱۱/ ۲، الوسائل ۱۴: ۲۹۴/ أبواب زیاره البیت ب ۴ ح ۳.

(۴) الوسائل ۱۲: ۳۳۲/ أبواب الإحرام ب ۱۳ ح ۱.

....

و منها: صحیح عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (علیه السلام)، قال: «إذا اغتسلت للإحرام فلا تقنع و لا تطیب و لا تأکل طعاماً فیه طیب فتعید الغسل» «۱».

و ظاهر النص و إن کان وجوب الإعاده للأمر بها و لکن الوجوب غیر محتمل بعد ما کان الغسل من أصله مستحباً، فالإعاده کالأصل مستحبه.

و لکن وقع الکلام فی أن الأمر بالإعاده إرشاد إلی بطلان الغسل الأوّل کما فی إعاده الغسل بعد النوم، أو أنه أمر مولوی، ففی الحقیقه یستحب الغسلان؟

و لا یخفی أن الأمر فی أمثال هذه الموارد ظاهر فی الإرشاد، و لکن حیث نعلم من أدلّه اخری أن الطهور لا ینتقض إلّا بالنواقض المعروفه الخمسه، و لیس الأکل أو اللبس لما لا یجوز أکله أو لبسه للمحرم و کذا إتیان بقیّه تروک الإحرام من نواقض الوضوء

أو الغسل، فيكون الأمر بإعاده الغسل أمراً مولوياً استحبابياً، ففى الحقيقه يكون كلا الغسلين مستحباً، فقوله: «فتعيد الغسل» يعنى من جهه الإحرام لا أنه يعيده لانتقاضه بأكل الطيب أو لبس المخيط، فلو أكل بعد الغسل و لم يغتسل ثانياً فهو باق على طهارته، و بناءً على إجزائه عن الوضوء يجوز له إتيان الصلاه و مس الكتاب و كل ما يتوقف على الطهور، فالأمر بالإعاده غير ناظر إلى انتقاض الغسل باستعمال تروك الإحرام، و إنما الأمر بالإعاده لأجل الإحرام و عدم الفصل بينه و بين الغسل بإتيان تروك الإحرام.

نعم، مقتضى روايه القاسم بن محمّد عن على بن أبى حمزه، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل اغتسل للإحرام ثمّ لبس قميصاً قبل أن يحرم، قال: قد انتقض غسله» «٢» هو انتقاض الغسل و بطلانه، و لكن السند مخدوش بعلى بن أبى حمزه و هو البطائنى الضعيف المعروف المتهم بالكذب، و أمّا احتمال أن على بن أبى حمزه هو الثمالى الموثق الممدوح فيبعده أن الثمالى لا توجد له روايه و لا واحده فى الكتب

---

(١) الوسائل ١٢: ٣٣٢/ أبواب الإحرام ب ١٣ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٢: ٣٠٣/ أبواب الإحرام ب ١١ ح ١.

و لو أحرم بغير غسل أتى به و أعاد صوره الإحرام (١) سواء تركه عالماً عامداً أو جاهلًا أو ناسياً و لكن إحرامه الأوّل صحيح باق على حاله،

الأربعه. نعم، ورد فى الكافى «١» فى مورد واحد من كتاب الصوم روايه القاسم بن محمّد الجوهرى عن على بن أبى حمزه الثمالى، و لكن فى نسخه اخرى على بن أبى حمزه من غير تقييد بالثمالى، و هو الصحيح الموافق للفقيه «٢»

و التهذيب «۳»، و من المطمأن به أنّ على بن أبى حمزه المـذكور فى السـند هو البطائنى لكثره روايه القاسم بن محمّد الجوهرى عنه.

(۱) للأمر به فى صـحيحه الحسن بن سـعيد، قال: «كتبت إلى العبـد الصالح أبى الحسن (عليه السـلام): رجل أحرم بغير صـلاه أو بغير غسل جاهلًا أو عالماً، ما عليه فى ذلك؟ و كيف ينبغى له أن يصـنع؟ فكتب، يعيـده» «۴» أى يعيد الإحرام، و لا ينبغى الريب فى عدم وجوب الإعاده و الإتيان به ثانياً، إذ لا وجه للوجوب بعد ما كان الغسل من أصـله مستحبّاً، و لذا قال فى الجواهر: لا أجد له وجهـاً، ضـروره عـدم تعقـل وجوب الإعاده مع كون المتروک منـدوباً «۵». على أنّ السائـل لـم يسأل عن أصـل الحكم و عن وجوب الإعاده و عدمه، و إنما يسأل عن كيفيه التدارک، فالروايه ليست فى مقام بيان أصل الحكم.

إنمـا الكلام فى الحكم باستحباب إعـاده الإحرام و الإتيان به ثانياً، و أنه كيف يمكن الإحرام بعـد الإحرام ليحكم باستحبابه أو وجوبه على قول، و هـل إعاده الإحرام أمر معقول أم لا؟ فإن المفروض أن الإحرام لا يحل منه إلّا بعـد الفراغ من الأعمال بالحلق أو التقصير، و ما لم يفرغ من المناسک فهو باق على إحرامه، فكيف يستحب للمحرم

---

(۱) الكافى ۴: ۱۵۶/ ۲.

(۲) الفقيه ۲: ۱۰۲/ ۴۵۹.

(۳) التهذيب ۵: ۶۵/ ۲۰۹.

(۴) الوسائل ۱۲: ۲۴۷/ أبواب الإحرام ب ۲۰ ح ۱.

(۵) الجواهر ۱۸: ۱۵۸.

....

أن يحرم ثانياً و يعيده قبل الشروع فى الأعمال أو الفراغ منها.

و من ثمّ وقع الكلام بين الأصحاب فى معنى الحديث، و فى بيان المراد من استحباب الإعاده، فعن بعضهم كابن إدريس إنكار

الاستحباب، و قال فيما حكى عنه فى مقام الرد على الشيخ (قدس سره): إن أراد أنه نوى الإحرام و أحرم و لبى من دون صلاه و غسل فقد انعقد إحرامه، فأى إعاده تكون عليه، و كيف يتقدر ذلک؟ و إن أراد أنه أحرم بالكيفيه الظاهره من دون النيّه و التلبيه فيصح ذلک و يكون لقوله وجه، فحمل الإحرام الصادر منه أوّلًا على الإحرام الصورى «۱».

و يرده بأن الظاهر من الروايه أن الإحرام قد صدر من الرجل، و إنما فقد منه مجرّد الصلاه أو الغسل، فحملها على فقدان النيّه و التلبيه بعيد جدّاً.

و عن البعض الآخر كالمصنف (قدس سره) حمل الإعاده على صوره الإحرام، فالإحرام الحقيقى هو الأوّل و الثانى صوره الإحرام فيعيد مجرد التلبيه. و عن آخرين أن الإحرام الثانى هو الإحرام الحقيقى، و هو و إن كان مستحباً و لكن يوجب بطلان الإحرام الأوّل فكأنه لم يحرم من الأوّل. و بعباره اخرى: الإحرام الأوّل مشروط بشرط متأخر و هو الإحرام الثانى، و يصح الإحرام الأوّل ما لم يأت بالإحرام الثانى فإذا أتى به ثانياً بطل الإحرام الأوّل، نظير التكبيره الثانيه بنيّه الشروع فى الصلاه.

و ذهب بعضهم إلى أنه لا مانع من انعقاد الإحرام بعد الإحرام و كلا الإحرامين حقيقى صحيح، و الأوّل واجب على فرض وجوب الحج و الثانى مستحب، نظير الصلاه المعاده جماعه، و يحسب له فى الواقع أفضلهما، نحو ما ورد فى الصلاه جماعه فالأوّل صحيح و إن استحب له الإعاده التى لا تبطله، فالحكم بالإعاده حكم تعبّدى شرعى لتدارک الفضيله، و هذا الوجه اختاره صاحب الجواهر «۲»، و هو الصحيح و يوافق ظاهر الروايه لأنّ الظاهر منها إعاده نفس ما أتى

به أوّلًا، و أن الإعاده إعاده حقيقه للإحرام الأوّل و لا موجب لبطلانه.

---

(١) السرائر ١: ٥٣٢.

(٢) الجواهر ١٨: ١٨٩.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٧، ص: ٣۶٩

....

و دعوى أنه لا معنى للإحرام الثانی، إن أُريد به عدم التكرر فی الحكم الشرعی المترتب على الإحرام كحرمه الصيد و حرمه لبس المخيط و استعمال الطيب و نحوها فالأمر كما ذكر، لعدم التعدد فی الحكم الشرعی، و لا معنى للقول بأنه يحرم عليه لبس المخيط ثانياً كما حرم عليه أوّلًا، و لكن ليس هذا معنى الإحرام بل ذلك حكم مترتب على الإحرام، فإن الإحرام له معنيان:

أحدهما: الالتزام بترك المحرمات و لو إجمالًا إلى أن يفرغ من الأعمال، كما صرّح به الشيخ الأنصارى (قدس سره) فی مناسكه، و لذا لو كان بانياً من الأوّل أن يلبس المخيط أو يصيد فسد إحرامه لعدم التزامه بالترك.

ثانيهما: أن الإحرام هو التكلم بالتلبيه مقدّمه للإتيان بالأعمال، فقوله (لبّيك) قبول منه لإتيان الأعمال و ليس وراء ذلك شی ء آخر، فحال التلبيه حال تكبيره الإحرام للصلاه بقصد إتيان بقيّه أفعال الصلاه، فلو كان قاصداً للصيد أو لبس المخيط أو الاستظلال لا يضر بإحرامه و إن كان بانياً من الأوّل إتيان بعض التروك.

نعم، القصد إلى بعض التروك فی أثناء الأعمال كالجماع يضر بإحرامه، لأنّه لم يكن قاصداً لإتيان حج صحيح، فأمر الإحرام دائر بين اثنين إمّا أنه الالتزام بترك المحرمات و إمّا أنّه التلبيه، و الصحيح هو الثانی كما سيأتی عن قريب إن شاء اللّه تعالى و على كلا التقديرين لا مانع من إعاده الإحرام و تعدّده، إذ لا مانع من تعدد الالتزام كما لا مانع من إبراز الإحرام بالتلبيه ثانياً، و ليس فی تكرار التلبيه أو الالتزام أی

محذور، غايه الأمر الإحرام الثانى مصداق للمستحب كما أنّ الإحرام الأوّل مصداق للواجب، فكل منهما إحرام حقيقى، نظير تكرار الوضوء فإنّ الوضوء بعد الوضوء نور على نور، فالوضوء الأوّل صحيح و كذا الوضوء الثانى، نعم لا معنى لتكرار الطّهاره الحاصله من الوضوء و أمّا نفس الأفعال و الأعمال فلا مانع من الالتزام بأنّ كلا الفردين حقيقيان، غايه الأمر أحدهما واجب و الآخر مستحب فكل منهما امتثال لأمره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٧٠

....

و دعوى: أن التعبير بالإعاده كما فى النص كاشف عن بطلان الأوّل، لأنّ المتفاهم من لفظ الإعاده هو بطلان ما أتى به أوّلًا، فإن الإعاده عباره عن الإتيان بالشى ء ثانياً بعد الإتيان به أوّلًا، لوقوعه على نوع خلل كتجرده عن شرط معتبر أو اقترانه بأمر مبطل كما عن الرياض «١»، فاسده، إذ لا موجب للبطلان، لأنّ المفروض أن أصل الحكم فى نفسه مستحب، فالالتزام ببطلان الإحرام الأوّل لفقدان الغسل بلا موجب، بل هو باق على حاله و على إحرامه، غايه الأمر يستحب له إعاده الإحرام مع الغسل.

و الحاصل: لو تمّ ما ذكرناه من صحّه كلا الإحرامين فهو، و إلّا فيتعين ما ذهب إليه المصنف من أن الإحرام الثانى صورى فلا موجب لبطلان الإحرام الأوّل أصلا.

فلا مانع من صحّه كلا الإحرامين لعدم المنافاه بينهما. و توضيح ذلك يبتنى على بيان حقيقه الإحرام.

فإن قلنا بأن الإحرام أمر اعتبارى يحصل بالتلبيه أو بالإشعار و هو مسبب من أحدهما، نظير حصول الطّهاره من الوضوء أو الغسل، فبناءً على هذا لا معنى لتكرار الإحرام، لعدم تعقل تكرار أمر اعتبارى، لأنّ المفروض أنه قد حصل بالأوّل فلا معنى لحصوله ثانياً بسبب آخر، فالشخص الواحد لا يمكن أن يكون محرماً بإحرامين،

فإن ذلک من اجتماع المثلین و ذلک محال حتی فی الأمور الاعتباریه، فلا محیص حینئذٍ إلّا من الالتزام بکون الإحرام الثانی صوریاً أو حقیقیاً و الإحرام الأوّل باطلًا کما استظهره بعضهم من النص، بدعوی أن إعاده الإحرام ظاهره فی الإحرام الحقیقی.

و إن قلنا بأنه لا دلیل علی کون الإحرام أمراً اعتباریاً و إن أمکن القول به بالنسبه إلی الطهور فی باب الوضوء و الغسل کما ذهب إلیه بعضهم، و إن کان الصحیح خلاف ذلک حتی فی مثل الطهور، فإنه لیس أمراً اعتباریاً حاصلًا من الوضوء أو الغسل، بل

---

(۱) ریاض المسائل ۶: ۲۴۰.

....

الطهور اسم لنفس الأفعال من الغسلتین و المسحتین، و یظهر ذلک من روایات النواقض، فإنها تدل بوضوح علی أن الوضوء له البقاء، و لذا یصح أن یقال: إنه نام و هو علی وضوء أو أنه فعل و هو علی وضوء و نحو ذلک من التعابیر التی تدل علی قابلیه بقاء الوضوء، و أنه لیس أمراً خارجیاً ینقضی و ینصرم.

و بالجمله: یظهر من الروایات بل من نفس الآیه الشریفه أنّ الطهور و الغسل أو الوضوء شی ء واحد، و لذا أُمر بالطهور فی مورد واحد و أُمر بالغسل فی نفس المورد فی آیه أُخری، قال عزّ من قائل وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا «۱» و ذکر فی آیه أُخری وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِی سَبِیلٍ حَتّٰی تَغْتَسِلُوا «۲» و لیس ذلک من باب تعلق الأمر بالسبب مرّه و بالمسبب اخری، بل ذلک من باب أنهما شی ء واحد، فالطهور اسم لنفس هذه الأفعال الخاصّه.

هذا حال الطهور بالنسبه إلی الوضوء أو الغسل و إن أبیت إلّا عن کون الطّهاره أمراً اعتباریاً حاصلًا من

الوضوء أو الغسل إلّا أن الإحرام ليس كذلك، إذ لا دليل على أنه أمر اعتبارى سببه التلبيه أو الإشعار، و على فرض التسليم لا بدّ من القول بكون الثانى صورياً، أو أنه حقيقى و الأوّل باطل لامتناع اجتماع المثلين.

فبناءً على عدم كون الإحرام أمراً اعتبارياً كما هو الصحيح يدور أمره بين كونه عباره عن توطين النفس على ترك المحرمات المعلومه، أو أنه نفس التلبيه و نحوها كالإشعار و التقليد، نظير تكبيره الإحرام، و على كل تقدير لا مانع من صحّه الإحرامين، إذ لا محذور فى أن يوطن نفسه مرّتين على ترك المحرمات، و لا يستلزم من ذلك اجتماع المثلين كما فى باب النذر، فإنه يجوز أن ينذر الشى ء المنذور مرّه ثانيه بأن يوطن نفسه على إتيان ذلك الشى ء المنذور، نعم وجوب الوفاء لا يتكرر و إنما يتأكّد، و لا مانع من تكرار الكفّاره لتكرر الحنث بمخالفه النذر، نظير ما إذا نذر صيام

---

(۱) المائده ۵: ۶.

(۲) النساء ۴: ۴۳.

....

شهر رمضان و خالف فإنه يترتب عليه كفاره تعمد الإفطار و كفاره حنث النذر.

فلا نرى مانعاً من تعدد الالتزام و البناء، و يكون الالتزام المتأخر و توطين النفس الثانى غير التوطين الأوّل. كما أنه لا مانع من تعدد التلبيه بقصد الحج، و إنما لا يتعدّد الحكم الشرعى من حرمه الصيد و حرمه لبس المخيط، فإن ذلك حكم واحد يترتب على التلبيتين و الالتزامين فلا مانع من أن يكون كل منهما إحراماً حقيقيا «۱».

بقى الكلام فى شى ء و هو أنه إذا ارتكب المحرم بعض المحرمات بعد الإحرامين بناءً على صحّتهما و كون كل منهما إحراماً حقيقياً، فهل يتعدد العقاب أو الكفّاره لأجل تعدد الإحرام

أم لا؟

و صاحب الجواهر (قدس سره) مع أنه تعرّض لهذه المسأله تفصيلًا و لكنّه لم يتعرّض إلى ما ذكرنا، و لعل عدم تعرضه لأجل الوضوح، لأنّ هذه الأُمور المحرّمه مترتبه على المحرم لا الإحرام، خلافاً لباب النذر.

بيان ذلك: أنّ النذر هو الالتزام بشى ء و عقد القلب عليه فهو فعل قلبى قابل للتعدد، فإذا نذر إتيان فعل يمكن أن ينذره و يلتزم به ثانياً و يعقد قلبه على ذلك، فإذا خالف و لم يأت بالمنذور أصلًا تعددت الكفّاره، لأنّ كل نذر موضوع مستقل للكفاره، و الكفّاره إنما تترتّب على مخالفه الالتزام. و بعباره اخرى: موضوع الكفّاره مخالفه النذر، و هى من آثار نفس الالتزام و النذر، فإذا كان النذر متعدداً تتعدّد الكفّاره طبعاً، نعم وجوب الوفاء لا يتعدّد و إنما يتأكد بالنذر الثانى، لأنّ الحكم الشرعى غير قابل للتعدد، و هكذا فى اليمين و العهد، هذا كلّه فى باب النذر.

و أمّا الإحرام فالمحرمات غير مترتبه على الإحرام حتى يتعدّد العقاب بتعدّد الإحرام، و إنما هى مترتبه على المحرم و هو شخص واحد، بلا فرق بين أن يكون المحرم محرماً بإحرامين أو بإحرام واحد.

---

(١) سيأتى فى ذيل المسأله الخامسه من (فصل فى كيفيه الإحرام) أن سيّدنا الأُستاذ دام ظلّه عدل عما ذهب إليه هنا من الحكم بصحّه الإحرامين و اختار عدم الصحّه، و سنتعرض لذلك إن شاء اللّه تعالى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٧٣

فلو أتى بما يوجب الكفّاره بعده و قبل الإعاده وجبت عليه (١). و يستحب أن يقول عند الغسل أو بعده. بسم اللّه و باللّه اللّهمّ اجعله لى نوراً و طهوراً و حرزاً و أمناً من كل خوف و شفاءً من كل داء و سقم،

اللّهمّ طهرنی و طهر قلبی و اشرح لی صدری و أجر علی لسانی محبتک و مدحتک و الثناء علیک فإنه لا قوّه إلّا بک و قد علمت أن قوام دینی التسلیم لک و الاتباع لسنّه نبیّک صلواتک علیه و آله.

[الرابع: أن یکون الإحرام عقیب صلاه فریضه أو نافله]

الرابع: أن یکون الإحرام عقیب صلاه فریضه أو نافله، و قیل بوجوب ذلک لجمله من الأخبار الظاهره فیه المحموله علی الندب للاختلاف الواقع بینها و اشتمالها علی خصوصیات غیر واجبه، و الأولی أن یکون بعد صلاه الظهر فی غیر إحرام حج التمتّع فإن الأفضل فیه أن یصلّی الظهر بمنی، و إن لم یکن فی وقت الظهر فبعد صلاه فریضه أُخری حاضره، و إن لم یکن فمقضیه، و إلّا فعقیب صلاه النافله.

---

(۱) إذا ارتکب شیئاً من المحرمات بین الإحرامین و قبل الغسل فهل تجب الکفّاره أم لا؟

إذا قلنا بأن الإعاده صوریه أو قلنا بصحّه الإحرامین معاً کما قویناه فلا ینبغی الإشکال فی وجوب الکفّاره، لأنه أتی بما یوجبها حال کونه محرما.

و أمّا علی القول ببطلان الأوّل فما ارتکبه إنما أتی به قبل بطلان إحرامه، فإن الإحرام الأوّل علی القول ببطلانه إنما یبطل إذا أتی بالإحرام الثانی و ما لم یأت بالإحرام الثانی لم یبطل الإحرام الأوّل، فحینئذٍ إذا أتی بما یوجب الکفّاره قبل الإحرام الثانی فهل تجب الکفّاره أم لا؟ فیه کلام، قال بعضهم بعدم الوجوب، و ذهب آخر إلی الوجوب.

أقول: إن البطلان فی المقام لیس بمعنی اکتشاف فساد الإحرام الأوّل من أصله و أنه لم یقع فی محله، کالإحرام للحج فی مورد تبین عدم الاستطاعه واقعاً، فإن الحج فی هذه الصوره لم یتصف بالوجوب و إنما تخیل أنه واجب، و لذا لو ارتکب بعض التروک

الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۳۷۴

[الخامس: صلاه ست رکعات أو أربع رکعات أو رکعتین للإحرام]

الخامس: صلاه ست رکعات أو أربع رکعات أو رکعتین للإحرام، و الأولی الإتیان بها مقدّماً علی الفریضه، و یجوز إتیانها فی أی وقت کان بلا کراهه حتی فی الأوقات المکروهه و فی وقت الفریضه حتی علی القول بعدم جواز النافله لمن علیه فریضه، لخصوص الأخبار الوارده فی المقام، و الأولی أن یقرأ فی الرکعه الأُولی بعد الحمد التوحید و فی الثانیه الجحد لا العکس کما قیل.

[مسأله ۲: یکره للمرأه إذا أرادت الإحرام أن تستعمل الحِنّاء إذا کان یبقی أثره إلی ما بعده]

[۳۲۲۹] مسأله ۲: یکره للمرأه إذا أرادت الإحرام أن تستعمل الحِنّاء إذا کان یبقی أثره إلی ما بعده مع قصد الزینه، بل لا معه أیضاً إذا کان یحصل به الزینه و إن لم تقصدها، بل قیل بحرمته، فالأحوط ترکه و إن کان الأقوی عدمها و الروایه مختصّه بالمرأه لکنّهم ألحقوا بها الرّجل أیضاً لقاعده الاشتراک و لا بأس به، و أمّا استعماله مع عدم إراده الإحرام فلا بأس به و إن بقی أثره، و لا بأس بعدم إزالته و إن کانت ممکنه.

فلا شی ء علیه لعدم کونه محرماً واقعاً و عدم کونه حاجّاً، بل المراد بالبطلان فی المقام أنّه بالإحرام الثانی یتبدل إحرامه إلی فرد آخر، فلم یأت علیه زمان و هو محلّ و إنّما هو محرم حدوثاً بالإحرام الأوّل و بقاءً بالإحرام الثانی، و أقصی ما یلزم من الاعتداد بالإحرام الثانی و القول بصحّته تبدل الإحرام الأوّل بالإحرام الثانی لا بطلان الإحرام الأوّل و فساده بالمرّه، و ذلک لأنّ مقتضی ما یستفاد من النص الآمر بالإعاده تبدّل الإحرام الأوّل إلی الإحرام الثانی، فلم یکن محلّاً فی زمان أصلًا لیقع بعض التروک حال الحل، فالظاهر وجوب الکفّاره إذا أتی بما یوجبها بین الإحرامین حتی علی القول ببطلان الإحرام الأوّل، لأنّ

ما أتى به من التروک یکون قد أتى به فى حال الإحرام فلا مانع من شمول إطلاقات الأدلّه له، لأنه محرم قد لبس المخیط مثلًا.

ثمّ إنّ المذکور فى النص إعاده الإحرام لمن ترک الغسل جهلًا، و أمّا الناسى فلم یذکر فى النص، و لذا وقع الکلام فى حکمه، و قد ألحقوه بالجاهل للفحوى و الأولویه و قد نوقش فى ذلک.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۳۷۵

[فصل فى کیفیه الإحرام]

اشاره

فصل فى کیفیه الإحرام و واجباته ثلاثه:

[الأوّل: النیّه]

اشاره

الأوّل: النیّه، بمعنى القصد إلیه، فلو أحرم من غیر قصد أصلًا بطل [۱]، سواء کان عن عمد أو سهو أو جهل، و یبطل نسکه أیضاً إذا کان الترک عمداً و أمّا مع السّهو و الجهل فلا یبطل و یجب علیه تجدیده من المیقات إذا أمکن، و إلّا فمن حیث أمکن على التفصیل الذى مرّ سابقاً فى ترک أصل الإحرام (۱).

و الصحیح أن یقال: إنّه لا حاجه إلى هذه الوجوه الضعیفه، بل الناسى داخل فى الجاهل. بیان ذلک: أنّ العلم و الجهل لا بدّ من تحقق أحدهما فى المورد القابل، لأنّ التقابل بینهما فى المورد القابل بالعدم و الملکه، فحالهما حال النقیضین من عدم جواز خلو المورد من أحدهما و لزوم الاتصاف بأحدهما، کما هو الحال فى الإنسان فإنّه لا یخلو من أحدهما، نظیر القدره و العجز و العمى و البصر، نعم الجدار أو الحجر و نحو ذلک لا یتصف بشى ء منهما لعدم قابلیته لذلک.

ثمّ إنّ الجهل قد یکون مسبوقاً بالعلم و قد لا یکون مسبوقاً به و الأوّل یسمى بالنسیان، و یجمعهما الجهل بالفعل و عدم العلم بالشى ء، فالناسى قسم من أقسام الجاهل و لیس قسماً ثالثاً فى قبال العالم و الجاهل، فمن کان عالماً بشى ء و نسى فهو جاهل بالفعل، و النص و إن بیّن حکم الجاهل إلّا أن إطلاقه یشمل الناسى لأنه فرد من أفراد الجاهل، فالنص بنفسه یتکفل حکم الناسى فلا حاجه إلى التشبث بالوجوه الضعیفه.

(۱) لا ریب فى أنّ الواجب الأوّل فى الحج هو الإحرام، و قد وقع الکلام فى

---

[۱] فیجری علیه حکم تارک الإحرام، و قد مرّ تفصیل ذلک [فی المسأله ۳۲۲۱ التعلیقه

[۴].

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۳۷۶

....

حقیقته، فهل هو أمر اعتباری مغایر للتلبیه و الالتزام بترک الأُمور المعلومه و أنه مغایر لحکم الشارع بحرمه الأُمور المعهوده، فهو نظیر الطّهاره المترتبه علی الوضوء، أم أنه عباره عن التلبیه؟

و غیر خفی أنّ المتحقق فی الخارج لیس إلّا عزم المکلف علی ترک المحرمات المعلومه، و التلبیه، و حکم الشارع بحرمه هذه الأُمور، و لیس وراء هذه الأُمور الثلاثه شی ء آخر یسمّی بالإحرام.

أمّا العزم علی ترک المحرمات و توطین النفس علی ترک المنهیات المعهوده فقد التزم الشیخ الأنصاری «۱» بل المشهور بأنه حقیقه الإحرام، و لذا ذکروا أنه لو بنی علی ارتکاب شی ء من المحرمات بطل إحرامه لعدم کونه قاصداً للإحرام.

و یردّ: بأن ما ذکر لا یستظهر من شی ء من الأدلّه، و لذا لو حج شخص و هو غیر عالم بالمحرمات صحّ حجّه و إحرامه، فالبناء و العزم علی الترک لیس من مقومات الإحرام، و أمّا المحرمات المعهوده فهی أحکام شرعیّه مترتبه علی الإحرام.

و الذی یظهر من الروایات أن التلبیه سبب للإحرام و حالها حال تکبیره الإحرام للصلاه، فهی أوّل جزء من أجزاء الحج، کما أن التکبیره أوّل جزء من أجزاء الصلاه و بالتلبیه أو الإشعار یدخل فی الإحرام و یحرم علیه تلک الأُمور المعلومه و ما لم یلب یجوز له ارتکابها، و الروایات فی هذا المعنی کثیره.

منها: صحیحه عبد الرحمٰن بن الحجاج «فی الرجل یقع علی أهله بعد ما یعقد الإحرام و لم یلبّ، قال: لیس علیه شی ء» «۲» فإنها تدل بوضوح علی أنه ما لم یلب لا یترتّب علی الجماع شی ء، و هذا یکشف عن عدم تحقق الإحرام قبل التلبیه، إذ لا معنی لأنّ یکون محرماً و مع

ذلک یجوز له الجماع، فالمراد من قوله: «بعد ما یعقد الإحرام» عقد القلب علی الإحرام و العزم و البناء علیه.

---

(۱) نسب فی المستمسک ۱۱: ۳۵۸ هذا القول إلی الشهید فراجع.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۳۳/ أبواب تروک الإحرام ب ۱۱ ح ۱.

....

و منها: صحیحه حفص البختری «فیمن عقد الإحرام أی بنی علیه و عقد قلبه علی ذلک فی مسجد الشجره، ثمّ وقع علی أهله قبل أن یلبّی؟ قال: لیس علیه شی ء» «۱» فإن المستفاد منها أن العبره بالتلبیه و قبل التلبیه لا یترتّب علی الجماع شی ء فیعلم أن التلبیه سبب للإحرام.

و لیعلم أن أهل اللغه ذکروا لکلمه أحرم معنیین:

أحدهما: أن یحرّم الإنسان علی نفسه شیئاً کان حلالًا له.

ثانیهما: أن یدخل نفسه فی حرمه لا تهتک «۲».

و المعنی الثانی أنسب، لأنه یدخل بالتلبیه فی حرمه اللّه التی لا تهتک، و التلبیه توجب دخوله فی حرمه اللّه فیقال أحرم أی أدخل نفسه فی تلک الحرمه التی لا تهتک.

و منها: صحیحه حماد بن عیسی عن حریز «فإنه إذا أشعرها و قلدها وجب علیه الإحرام و هو بمنزله التلبیه» «۳» و وجب بمعنی ثبت، أی إذا أشعرها ثبت و استقر علیه الإحرام و صار محرماً بذلک.

و منها: صحیحه معاویه بن عمّار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: یوجب الإحرام ثلاثه أشیاء: التلبیه و الإشعار و التقلید، فإذا فعل شیئاً من هذه الثلاثه فقد أحرم» «۴» و هذه الصحیحه أوضح دلاله من الصحاح المتقدِّمه، حیث تدل بصراحه علی أن الذی یوجب الدخول فی الحرمه التی لا تهتک، أحد هذه الأُمور الثلاثه، و أن الإحرام یتحقّق بأحدها.

و منها: صحیحه عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (علیه

السلام) قال: «من أشعر بدنته فقد أحرم و إن لم يتكلم بقليل و لا كثير» «۵» باعتبار أن الإشعار فی حج القران مكان التلبيه.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۳۷/ أبواب الإحرام ب ۱۴ ح ۱۳.

(۲) أقرب الموارد ۱: ۱۸۴.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۷۹/ أبواب أقسام الحج ب ۱۲ ح ۱۹.

(۴) الوسائل ۱۱: ۲۷۹/ أبواب أقسام الحج ب ۱۲ ح ۲۰.

(۵) الوسائل ۱۱: ۲۷۹/ أبواب أقسام الحج ب ۱۲ ح ۲۱.

....

و منها: صحيحه معاويه بن وهب «عن التهيؤ للإحرام، فقال: فی مسجد الشجره، فقد صلّى فيه رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله)، و قد ترى أُناساً يحرمون فلا تفعل حتى تنتهی إلى البيداء حيث الميل فتحرمون كما أنتم فی محاملكم، تقول: لبيک اللّهمّ لبيک» «۱» و هذه الصحيحه أيضاً واضحه الدلاله و لعلّها أوضح ممّا سبق، لقوله: «فتحرمون كما أنتم فی محاملكم تقول: لبيک» مع النهی عن الإحرام فی مسجد الشجره فقبل التلبيه لا إحرام.

و منها: صحيحه معاويه بن عمّار «إذا فرغت من صلاتک و عقدت ما تريد أی عزمت على الإحرام فقم و امش هنيهه (هنيئه)، فإذا استوت بک الأرض ماشياً كنت أو راكباً فلب» «۲» و غير ذلک من الروايات المذكوره فی أبواب متفرّقه، فإنّ المستفاد من جميعها أن التلبيه سبب للإحرام و ما لم يلب لم يكن بمحرم و ليس عليه شی ء.

و أمّا ما ورد فی بعض الروايات من عقد الإحرام أو الأمر بعقد الإحرام الذی يتوهّم منه أنه الإحرام دون التلبيه فهو غير صحيح، و ذلک لأنّ المراد بهذه الكلمه «عقد الإحرام» إمّا العزم و البناء على نفسه بترک المحرمات المعهوده، أو يراد بها الإتيان بجميع مقدّمات الإحرام حتى

لبس الثوبين، و لعلّ الثانی أنسب، و لکن ذلک لا علاقه له بنفس الإحرام، لأنّ الروایات کما عرفت صریحه فی کون التلبیه سبباً للإحرام و ما لم یلب لم یتحقق منه الإحرام، و لیس بإزاء هذه الروایات الکثیره الواضحه دلاله ما یوجب رفع الید عنها، فالقول بأنّ الإحرام غیر التلبیه، و أنه هو البناء و العزم علی الترک و توطین النفس علی ذلک کما عن الشیخ الأنصاری (قدس سره)، بحیث لو کان بانیاً علی ارتکاب بعض المحرّمات لبطل حجّه و إحرامه، ممّا لا وجه له أصلا.

نعم، فی البین خبران یظهر منهما أن الإحرام یتحقّق قبل التلبیه، و لکن لا بدّ من رفع الید عن ظهورهما بحملهما علی العزم علی الإحرام أو إتیان مقدّمات الإحرام و التهیؤ له، لصراحه الروایات المتقدّمه علی خلافهما.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۷۰/ أبواب الإحرام ب ۳۴ ح ۳، ۲.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۷۰/ أبواب الإحرام ب ۳۴ ح ۳، ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۳۷۹

....

أحدهما: مرسل النضر عن بعض أصحابه، قال: «کتبت إلی أبی إبراهیم (علیه السلام): رجل دخل مسجد الشجره فصلّی و أحرم و خرج من المسجد فبدا له قبل أن یلبی أن ینقض ذلک بمواقعه النساء، إله ذلک؟ فکتب: نعم أو لا بأس به» «۱» فإنّه دال علی تحقّق الإحرام قبل التلبیه، و الجواب ما عرفت مضافاً إلی ضعف السند بالإرسال.

ثانیهما: صحیح معاویه بن عمّار قال (علیه السلام): «صلّ المکتوبه ثمّ أحرم بالحج أو بالمتعه و اخرج بغیر تلبیه حتی تصعد إلی أوّل البیداء إلی أوّل میل عن یسارک فإذا استوت بک الأرض راکباً کنت أو ماشیاً فلبّ» «۲» فإنه أیضاً یدل علی وقوع الإحرام قبل التلبیه، إلّا أنه لا بدّ

من حمله على المقدّمات مثل التجرّد من المخيط و لبس الثوبين، لما عرفت من صراحه تلك الروايات فى حصول الإحرام بالتلبيه. و بالجمله: لا ينبغى الإشكال فى كون الروايات صريحه فى أنّ التلبيه سبب و موجب للإحرام و قبلها لا يتحقق الإحرام.

و إن شئت قلت: إنّ المستفاد من الروايات المعتبره الكثيره أن التلبيه سبب للإحرام و بها يدخل فى الإحرام و قبلها لا يكون محرماً، و لكن ليس مرادنا من ذلك أن الإحرام يصدق على التلبيه أو التلبيه صادقه على الإحرام، بل التلبيه تلبيه الإحرام لا أنها بنفسها إحرام، نظير تكبيره الإحرام فإن المكلف بسبب التكبيره إذا قصد بها الصلاه يدخل فى الصلاه، و كذلك بالتلبيه بقصد الحج يدخل فى الإحرام و فى أوّل جزء من الحج، بل مرادنا أن الإحرام معناه إدخال نفسه فى حرمه اللّه، غايه الأمر إنما يدخل فى حرمه اللّه بسبب التلبيه، فما لم يلب لم يدخل فى الإحرام و فى حرمه اللّه، كما إذا لم يكبر لم يدخل فى الصلاه و إذا كبر حرم عليه منافيات الصلاه، و فى المقام تحرم عليه الأُمور المعهوده إذا لبّى، و لا يتحلّل من ذلك إلّا بالتقصير فى العمره و السعى فى الحج.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۳۷/ أبواب الإحرام ب ۱۴ ح ۱۲.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۷۰/ أبواب الإحرام ب ۳۴ ح ۶.

....

و بعباره اخرى: ما استفدناه من الروايات أن الإحرام شى ء مترتب على التلبيه لا أنه نفس التلبيه، و لذا يعبر عنها بتلبيه الإحرام، و لا يدخل فى هذه الحرمه الإلهيّه إلّا بالتلبيه.

و تؤكد ذلك: الروايات الكثيره الدالّه على أن المحرم يحرم عليه كذا أو يجب عليه كذا، فإن المستفاد

منها أن هذه الأحكام مترتبه على من دخل فى حرمه اللّه و موضوع هذه الأحكام هو الداخل فى حرمه اللّه و ليس موضوعها الملبى، فقوله: المحرم يحرم عليه كذا، ليس المراد به من لبى يحرم عليه كذا، بل يظهر من الروايات أن الإحرام أمر إذا دخل فيه المكلف و تحقق منه يحرم عليه هذه الأُمور، غايه الأمر سبب الإحرام هو التلبيه، و الإحرام أو الدخول فى حرمه اللّه مسبب عن التلبيه فلا بدّ أن نقول بأن الإحرام أمر اعتبارى يترتب عليه هذه الأُمور بسبب التلبيه، و لا يعقل أخذ هذه المنهيات و المحرمات فى معنى الإحرام و إلّا للزم الدور و أخذ الحكم فى موضوعه و هو أمر غير معقول، إذ لا يعقل أن نقول إن المحرم الذى حكم عليه بحرمه الصيد يحرم عليه الصيد، فحال الحج بعينه حال الصلاه فى كون التكبيره أوّل جزء من أجزائها و بها يدخل فى الصلاه، و كذلك التلبيه فإنها أوّل جزء من أجزاء الحج و بها يدخل فى تلك الحرمه الإلهيّه، كما فى النص الدال على أن الذى يوجب الإحرام ثلاثه: التلبيه، الاشعار، و التقليد «١».

و إذن فترتب الإحرام على التلبيه قهرى لا قصدى، بمعنى أنه إذا لبى بقصد الحج يتحقق الإحرام منه قهراً و لا يتحلل منه إلّا بالتقصير أو السعى، فتدبّر جيدا.

ثمّ إنه بعد ما عرفت حقيقه الإحرام يقع الكلام فى واجباته و هى ثلاثه:

الأوّل: النيّه بمعنى القصد إليه، فلو أحرم من غير قصد لم يكن آتياً بالإحرام، لأنّ العمل الصادر من دون قصد كالعمل الصادر سهواً أو غفله لا يكون اختيارياً له فلا بدّ من القصد إليه ليكون صدوره منه عن اختيار.

---

(١) الوسائل ١١: ٢٧٩/

أبواب أقسام الحج ب ۱۲ ح ۲۰، و تقدّم فی ص ۳۷۷.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۳۸۱

[مسأله ۱: یعتبر فیها القربه و الخلوص کما فی سائر العبادات]

[۳۲۳۰] مسأله ۱: یعتبر فیها القربه و الخلوص کما فی سائر العبادات فمع فقدهما أو أحدهما یبطل إحرامه (۱)

و قد یشکل بأنّ الإحرام إذا کان عباره عن الالتزام و البناء علی الترک فلا معنی لجعل النیّه من واجباته، إذ لا یعقل صدوره من غیر نیّه، لأنّ الالتزام أو البناء أمر قصدی لا یتحقّق بغیر القصد إلّا علی وجه بعید، کما إذا کان بانیاً علی ترک المنهیات من غیر قصد الحج، و هذا بخلاف ما إذا قلنا بأن الإحرام عباره عن التلبیه فإنّه یمکن جعل النیّه من واجباته، لإمکان صدور التلبیه عن قصد و عن غیر قصد، کما إذا أتی بالتلبیه لتعلیم الغیر أو لتعلیم نفسه و یکررها حتی یتعلم.

و لزیاده الإیضاح نقول: إن حال التلبیه حال بقیّه الأعمال و الأفعال الخارجیه التی یمکن اقترانها بالنیّه کما یمکن صدورها من غیر نیّه، و أمّا توطین النفس علی الترک و الالتزام به فلا یمکن تحققه من غیر قصد و نیّه أصلًا حتی نجعل النیّه من واجباته.

و کیف کان، لا ینبغی الریب فی اعتبار النیّه فی الإحرام بالمعنی الذی ذکرناه، و لکن اعتبارها فیه لیس أمراً زائداً علی قصد الحج، بل یکفی فی تحقّقه نیّه الحج و القصد إلیه، فلا حاجه إلی قصد الإحرام بعنوانه علی سبیل الاستقلال، و یؤید ذلک ما ورد فی بعض الأدعیه المستحبه «لبیک بحجه أو عمره لبیک، لبیک هذه عمره متعه إلی الحج لبیک لبیک» «۱».

(۱) لا ینبغی الریب فی اعتبار القربه و الخلوص فی النیّه، لأنّ الإحرام من العبادات، و لا یتصف العمل بالعباده إلّا

بالخلوص و نفى التشريک و جعل الأمر الإلٰهى محركاً و داعياً كما فى سائر العبادات.

---

(١) المستدرک ٩: ١٧٩/ أبواب الإحرام ب ٢٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٨٢

[مسأله ٢: يجب أن تكون مقارنه للشروع فيه]

[٣٢٣١] مسأله ٢: يجب أن تكون مقارنه للشروع فيه، فلا يكفى حصولها فى الأثناء، فلو تركها وجب تجديده (١)، و لا وجه لما قيل من أن الإحرام تروک و هى لا تفتقر إلى النيّه، و القدر المسلّم من الإجماع على اعتبارها إنما هو فى الجمله و لو قبل التحلل، إذ نمنع أوّلًا كونه تروكاً فإن التلبيه و لبس الثوبين من الأفعال [١]، و ثانياً اعتبارها فيه على حدّ اعتبارها فى سائر العبادات فى كون اللّازم تحقّقها حين الشروع فيها.

---

(١) فالجزء الأوّل لا بدّ أن يكون مقارناً للنيّه إلى آخر العمل بحيث يكون الإحرام بتمام أجزائه صادراً عن النيّه و القصد و القربه، فلو حصل ذلک فى الأثناء لا يجزئ و لا يحكم بصحّه إحرامه، كما هو الحال فى سائر العبادات.

أقول: لو بنينا بأن الإحرام هو الالتزام النفسانى و عقد القلب فهو أمر بسيط نفسانى إمّا موجود أو معدوم، و ليس له أوّل أو أثناء، فلا يتصوّر حصول النيّه فى الأثناء، و أمّا إذا قلنا بأن الإحرام هو التلبيه فلا ريب فى اعتبار اقتران جميع أجزاء التلبيه بالنيّه و الخلوص، فلو سبق لسانه بأوّل جزء من التلبيات الأربع و أتى بالبقيّه مع النيّه و الخلوص لا يجزئ عما وجب عليه من التلبيات.

ثمّ إنّه نسب إلى بعضهم الاكتفاء بحصول النيّه فى الأثناء، و علله فى المتن بأنّ الإحرام تروک و هى لا تفتقر إلى النيّه، و القدر المسلم من الإجماع على اعتبارها إنما هو فى الجمله و لو قبل التحلل

من الإحرام بلحظه، إذ لا دليل على أزيد من ذلك.

و لا يخفى أن هذا القول لو كان مبنياً على أن الإحرام نفس التروك فلا مانع حينئذٍ من الاكتفاء بحصول النيّه فى الجمله و لو فى آخره قبل التحلل، و هـذا واضـح الفساد لأنّ هـذه المنهيات و التروك أحكام مترتبه على الإحرام، و موضوعها المحرم، فلا معنى لأخذ الحكم فى موضوعه، بل قد عرفت أن الإحرام أمره دائر بين التلبيه و الالتزام

---

[۱] بل الظاهر عدم كون لبس الثوبين جزءاً من الإحرام، بل الإحرام يتحقق بالتلبيه أو الإشعار أو التقليد.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۳۸۳

[مسأله ۳: يعتبر فى النيّه تعيين كون الإحرام لحج أو عمره]

[۳۲۳۲] مسأله ۳: يعتبر فى النيّه تعيين كون الإحرام لحج أو عمره، و أن الحج تمتّع أو قران أو إفراد، و أنه لنفسه أو نيابه عن غيره، و أنه حجّه الإسلام أو الحج النذرى أو الندبى (۱) فلو نوى الإحرام من غير تعيين و أوكله إلى ما بعد ذلك بطل، فما عن بعضهم من صحّته و أن له صرفه إلى أيّهما شاء من حج أو عمره لا وجه له، إذ الظاهر أنه جزء من النسك فتجب نيّته كما فى أجزاء سائر العبادات، و ليس مثل الوضوء و الغسل بالنسبه إلى الصلاه، نعم الأقوى كفايه التعيين الإجمالى حتى بأن ينوى الإحرام لما سيعينه [۱] من حج أو عمره فإنه نوع تعيين، و فرق بينه و بين ما لو نوى مردداً مع إيكال التعيين إلى ما بعد.

و توطين النفس، و أمّا هـذه التروك فموضوعها المحرم لا أنها هى الإحرام، و لـذا لا يضـر الالتزام بإتيان هذه الأُمور بالإحرام إلّا الجماع و الاستمناء على ما سيأتى فى محلّه.

ثمّ إنه يظهر من المصنف هنا أن لبس

الثوبين من الإحرام، و ذلك ينافى ما سيأتى منه (قدس سره) أن لبس الثوبين ليس شرطاً فى تحقق الإحرام و إنما هو واجب تعبّدى، و الصحيح ما ذكره هناك.

(۱) لأنّ أوامره تعالى متعدِّده و إذا لم يقصد أمراً معيّناً لا يقع شى ء منها، فإنّ امتثال كل أمر يتوقف على التعيين، و لا يتعيّن إلّا بالقصد و لا يكفى التعين البعدى.

و نسب إلى العلّامه كفايه ذلك و أنّ الإحرام مثل الوضوء و الغسل بالنسبه إلى الصلاه فى عدم لزوم تعيين الغايه و عدم قصد الخصوصيه لغايه معيّنه «۱»، و لكن الفرق واضح، لأنّ الوضوء أو الغسل عباده مستقله و راجح فى نفسه، لأنه طهور و إن لم يقصد غايه من الغايات، كما هو المستفاد من قوله تعالى إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوّٰابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ «۲» و أمّا التلبيه فهى استجابه لأمر اللّه تعالى بالحج أو العمره و هى

---

[۱] باعتبار أن المنوى معيّن فى علم اللّه فيكون إشاره إليه.

---

(۱) المنتهى ۲: ۶۷۵ السطر ۴.

(۲) البقره ۲: ۲۲۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۳۸۴

[مسأله ۴: لا يعتبر فيها نيّه الوجه من وجوب أو ندب]

[۳۲۳۳] مسأله ۴: لا يعتبر فيها نيّه الوجه من وجوب أو ندب (۱) إلّا إذا توقف التعيين عليها، و كذا لا يعتبر فيها التلفظ بل و لا الإخطار بالبال فيكفى الداعى.

جزء من أجزاء الحج أو العمره لا أنها مقدّمه مستقلّه و مستحبّه بنفسها، فلو أتى بها لا بقصد الخصوصيه فليست بمأموره بها، لأنّ المأمور به إنما هو التلبيه الخاصّه التى يقصد بها الحج أو العمره و يؤتى بها بعنوان الجزئيه لأحدهما، فما أتى به بعنوان الجزئيه فهو مأمور به فلا بدّ أن يكون مقصوداً بخصوصه من الأوّل، نظير القصد إلى البسمله بالنسبه إلى سوره خاصّه.

نعم،

يكفى التعيين الإجمالى كما لو قصد امتثال الفرد الذى يعينه فيما بعد، لأنّ ذلك الفرد معلوم عند اللّه واقعاً و هو لا يدرى، فيقصد المتعيّن الواقعى و إن كان لا يعرفه بالفعل، فإن المنوى يكون متعيّناً فى علم اللّه و هو يشير إليه فى مقام النيّه، فإن القصد إلى الشى ء يقع على قسمين:

أحدهما: أن يقصد الطبيعه المطلقه من دون نظر إلى التعيين أصلًا و إنما يتعين فيما بعد.

ثانيهما: أن يقصد المتعيّن واقعاً و إن كان لا يدرى به فعلًا، كما إذا فرضنا أنه عيّنه و كتبه فى قرطاس ثمّ نسى ما عيّنه و كتبه و لم يعثر على القرطاس ثمّ ينوى الإحرام على النحو الذى كتبه، نظير ما إذا قرأ البسمله للسوره التى بعد هذه الصفحه و هو لا يعلم السوره بالفعل عند قراءه البسمله، فإنّ السوره متعيّنه واقعاً و إن كان هو لا يدرى بالفعل عند قراءه البسمله.

(۱) لأنه لا- يعتبر فى الواجب العبادى إلّا إتيان المأمور به متقرّباً به إلى اللّه تعالى و خالصاً لوجهه الكريم، و أمّا قصد الوجه فلا دليل على اعتباره، نعم إذا توقف التعيين عليه لزم، لا- لاعتبار نيّه الوجه بنفسها بل لأجل اعتبار التعيين، كما إذا كان فى الخارج أمران أحدهما ندبى و الآخر وجوبى و يريد أن يمتثل أحدهما، فحينئذٍ يجب

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۳۸۵

[مسأله ۵: لا يعتبر فى الإحرام استمرار العزم على ترک محرماته]

[۳۲۳۴] مسأله ۵: لا يعتبر فى الإحرام استمرار العزم على ترک محرماته، بل المعتبر العزم [۱] على تركها مستمرّاً فلو لم يعزم من الأوّل على استمرار الترك بطل، و أمّا لو عزم على ذلك و لم يستمر عزمه بأن نوى بعد تحقق الإحرام عدمه أو إتيان شى ء منها لم يبطل، فلا

يعتبر فيه استدامه النّيه كما فى الصوم، و الفرق أن التروك فى الصوم معتبره فى صحّته بخلاف الإحرام فإنها فيه واجبات تكليفيه (١).

عليه قصد الوجه من جهه توقف التعيين عليه.

كما لا يلزم الاخطار بالبال، بل يكفى الإتيان بالعمل بحيث يكون أمر اللّه داعياً إليه و صحّ انتسابه إليه تعالى، و لا دليل على أزيد من ذلك، و كذلك لا يعتبر التلفظ بالنّيه و ما ورد من التلفظ بها محمول على الاستحباب كما سيأتى فى المسأله الثانيه عشره.

(١) لا ينبغى الإشكال فى عدم اعتبار استمرار العزم على ترك المحرمات فى الإحرام بعد الفراغ عن أن الإحرام ليس هو الالتزام و توطين النفس على ترك المنهيات، خلافاً للصوم فإن المعتبر فيه استدامه النّيه و البناء و العزم على ترك المفطرات فى مجموع النهار، ففى كل جزء من أجزاء النهار مأمور بالإمساك، فلا بدّ أن يكون كل جزء من أجزاء الزمان مقترناً بالنّيه، فلو أفطر فى بعض الأزمنه أو نوى القطع أو القاطع كان منافياً للأمر على كلام تقدّم فى كتاب الصوم «١» فى نيّه القطع أو القاطع و لكن لا دليل على ذلك فى باب الإحرام، لأنه كما عرفت بما لا مزيد عليه عباره عن التلبيه الموجبه للإحرام و الدخول فى الحرمه، أو عمّا يترتّب على التلبيه، فالإحرام اسم للسبب أو للمسبب، فهو من قبيل الأفعال التوليديه المترتبه على عناوين خاصّه كالطّهاره المترتبه على الوضوء أو الغسل، و لذا قد يؤمر بالطّهاره مرّه و بالغسل

---

[١] لا يعتبر العزم على الاستمرار فى غير الجماع و الاستمناء لأنّ المحرمات محرمات تكليفيه و أمّا الجماع و الاستمناء ففيهما الوضع أيضاً على المشهور.

---

(١) بعد المسأله [٢۴٩۵] الثانى من موارد وجوب القضاء

دون الكفّاره.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۳۸۶

....

و الوضوء اخری، فیؤمر بالمتولد تاره و بالمتولد منه أُخری أی بالسبب و بالمسبب کما فی قوله تعالی وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا «۱» و قال تعالی أیضاً وَ لٰا جُنُباً إِلّٰا عٰابِرِی سَبِیلٍ حَتّٰی تَغْتَسِلُوا «۲» و هکذا المقام فقد أُمر بالتلبیه تاره و بالإحرام اخری فهما فی الحقیقه شی ء واحد و لیسا وجودین منحازین و تکلیفین، بل أحدهما متولد من الآخر، و الأمر بأحدهما أمر بالآخر، هذا ما استفدناه من الروایات، فإذا کان الإحرام عباره عن التلبیه أو عن المسبب منها فالعزم علی ترک المحرمات خارج عن حقیقه الإحرام، و إنما هی أحکام مترتبه علی الإحرام لا أنها نفس الإحرام، فلا یضر ارتکابها فی الخارج فی عقد الإحرام فضلًا عن العزم علیها، فإذا لم یکن نفس ارتکاب الفعل المحرم مضراً فکیف بالعزم علیه.

إنما الإشکال فیما ذکره المصنف (قدس سره) من أن المعتبر العزم علی ترکها مستمرّاً، یعنی لا بدّ أن یکون عازماً علی التروک فی أوّل إحرامه، فلو لم یعزم من الأوّل بطل إحرامه.

و أنت بعد ما أحطت خبراً علی ما ذکرنا تعرف أنه لا دلیل علی اعتبار ذلک أیضاً لأنّ الإحرام إنما هو عباره عن التلبیه الموجبه للدخول فی الحرمه أو عمّا یترتّب علی التلبیه، فلا یضر عدم العزم من الأوّل علی استمرار الترک، فإنّ هذه التروک أحکام شرعیّه مترتبه علی الإحرام و لیست دخیله فی حقیقته، کما صرّح المصنف (قدس سره) بذلک فی لبس الثوبین، و ذکر أنه لیس دخیلًا فی حقیقه الإحرام و إنما هو واجب تعبدی، و لذا یصح إحرامه إذا أحرم فی المخیط، فإن القدر الثابت فی الإحرام أن یکون إحرامه صادراً

على وجه القربه، و المفروض أنه حاصل، و العزم على إتيان المحرمات لا يضر بإحرامه لخروج العزم على الترك عن حقيقه الإحرام.

نعم، لو كان ارتكاب بعض هذه الأُمور موجباً لبطلان الإحرام كالجماع و الاستمناء و كان عازماً على ارتكابه من الأوّل بطل إحرامه، لا لأجل أن الإحرام

---

(١) المائده ۵: ۶.

(٢) النساء ۴: ۴۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ٣٨٧

....

هو العزم على ترك المحرمات، بل لأنه لم يقصد الحج و الإحرام الصحيح، فإن كان المنوى منافياً للحج فالعزم عليه يلازم عدم القصد إلى الحج بخلاف سائر التروك فإن العزم عليها لا يلازم بطلان الحج.

و بتعبير آخر: أن بقيّه المحرمات محرمات تكليفيه، و أمّا الجماع و الاستمناء فيجتمع فيهما الحكمان التكليفى و هو الحرمه و الوضعى و هو البطلان، و لعل ذلك يتفق لكثير من الحجاج، فإنه حين الإحرام قد يعزم على بعض التروك كالاستظلال أو لبس المخيط و نحوهما و مع ذلك يحكم بصحّه إحرامه و حجّه.

ملاحظه و تعقيب: سبق لنا أن ذكرنا «١» فى فصل مقدّمات الإحرام استحباب إعاده الإحرام لمن أحرم من غير غسل، و ذكرنا أنه لا مانع من صحّه الإحرامين، غايه الأمر الإحرام الأوّل واجب و الثانى مندوب، و لكنّنا بعد إعاده النظر فى هذا الموضوع نقول بأنّ الإحرام الأوّل هو الواجب و الثانى صورى لا حقيقى، و ذلك لأنا استفدنا كما تقدّم من النصوص أن الإحرام أمر بسيط مسبب عن التلبيه و التلبيه موجبه للإحرام و سبب له، فلا يمكن الحكم بصحّه الإحرامين، و لا يصح إطلاق الإعاده على الثانى لعدم إمكان الدخول فى الحرمه الإلهيّه مرّتين، فإن الدخول ثانياً متوقف على الخروج و من كان داخلًا فى شى ء لا يدخل فيه

ثانیاً، فإذا کان محرماً و داخلًا فی الحرمه فلا معنی لإحرامه و دخوله فی الحرمه مرّه أَخری، فإن الإحرام الحقیقی المسبب عن التلبیه غیر قابل للإعاده، فلا بدّ إما من الحکم ببطلان الإحرام الأوّل أو أن الإعاده صوریه لا حقیقیه، فحینئذٍ یقع الکلام فی بیان المراد من صحیح الحسن بن سعید الآمر بإعاده الإحرام إذا أحرم من غیر غسل فنقول:

إن قوله (علیه السلام) فی صحیح ابن سعید «۲» «یعیده» إمّا یحمل علی ظاهره من

---

(۱) فی ص ۳۶۸.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۴۷/ أبواب الإحرام ب ۲۰ ح ۱، المتقدّم فی ص ۳۶۷.

....

إرشاده إلی فساد الإحرام الأوّل و بطلان العمل السابق، کما هو الظاهر منه فی سائر موارد استعمالاته من الأعمال المرکبه، کقولنا إذا تکلّم فی صلاته مثلًا: یعید صلاته فإنّ ذلک إرشاد إلی بطلان الصلاه بالتکلم، و لکن هذا المعنی غیر قابل فی المقام، لما عرفت من أن الإحرام أمر بسیط و عباره عن الدخول فی الحرمه الإلهیّه و ذلک لا یتصف بالصحّه و الفساد، بل یدور أمره بین الوجود و العدم کسائر الأُمور البسیطه مثل الزوجیه و الملکیه، و إنما یتصف بالصحّه و الفساد أسبابها کالبیع و عقد النکاح و إلّا فنفس الزوجیه أو الملکیه إما موجوده أو معدومه، و هکذا الإحرام إما متحقق فی الخارج أو لا، فلیس للإحرام فرد صحیح و فرد فاسد، فالارشاد إلی الفساد لا معنی له، و أمّا الإرشاد إلی عدم التحقق و إن کان أمراً قابلًا و لکن لا یعبر عنه بالإعاده، لأنّ الإعاده وجود ثان بعد الوجود الأوّل، فإذا کان الإحرام الأوّل غیر متحقق فی الواقع فلا بدّ أن یقول یحرم بدل یعید، فالتعبیر

بالإعاده فی مورد عدم التحقق و عدم الثبوت غیر صحیح لعدم صدق الإعاده علی ذلک.

و أمّا إراده الوجوب التکلیفی من قوله (علیه السلام) «یعید» بمعنی وجوب الإتیان بالإحرام مرّه أُخری، فإن قلنا باشتراط الإحرام بالغسل یمکن القول بوجوب الإعاده، و لکن التعبیر بالإعاده أیضاً غیر صحیح، لأنه بناءً علی اشتراط الإحرام بالغسل یکون الإحرام الأوّل باطلًا و کأنه لم یتحقق من الأوّل لفقد الشرط، فیجب علیه الإحرام ثانیاً فلا یصح أن یعبر عنه الإعاده، لأنّ الإعاده وجود ثانی للطبیعی و المفروض عدم تحقّق الوجود الأوّل، و إن قلنا بأن الغسل لیس بشرط للإحرام فلا تجب الإعاده، إذ لا نحتمل وجوب الإحرام ثانیاً لتدارک الغسل الذی لیس بشرط فی الإحرام، فلا بدّ من إراده صوره الإحرام بأن یأتی بالتلبیه بعد الغسل، و هذا أمر ممکن لا مناص من الالتزام به و إن کان علی خلاف ظاهر النص، و لکن لا مانع من ارتکابه بعد ما عرفت من أن الإحرام أمر بسیط غیر قابل للتکرار و الإعاده و لا یمکن رفع الید عنه إلّا بالتحلّل الشرعی.

و من جمیع ما ذکرنا یظهر أنه لا معنی لاستحباب إعاده الإحرام، لأنّ الإعاده معناها رفع الید عن الوجود الأوّل، و الإحرام علی ما فسرناه غیر قابل لرفع الید

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۳۸۹

[مسأله ۶: لو نسی ما عیّنه من حج أو عمره وجب علیه التجدید]

[۳۲۳۵] مسأله ۶: لو نسی ما عیّنه من حج أو عمره وجب علیه التجدید [۱] سواء تعیّن علیه أحدهما أو لا، و قیل: إنه للمتعین منهما و مع عدم التعیین یکون لما یصح منهما و مع صحّتهما کما فی أشهر الحج الأولی جعله للعمره المتمتع بها و هو مشکل إذ لا وجه له (۱).

عنه، إذ لو ارتفع کلّاً

وجب الإحرام من جديد و لا يكون مستحباً، و إن لم يرتفع الأوّل فالوجود الثانى له المعبر عنه بالإعاده غير ممكن، فالصحيح ما ذكره المصنف من أنه لو أحرم بغير غسل أتى بالغسل و أعاد صوره الإحرام.

(١) أمّا التجديد الذى ذهب إليه المصنف فلا وجه له إلّا إذا حكم ببطلان الإحرام الأوّل، و لا موجب للبطلان بعد وقوعه صحيحاً، فكيف يجدد الإحرام مع أنه محرم بالفعل، غايه الأمر لا يدرى أنه للعمره أو للحج، فبأى شى ء يتحلل من إحرامه حتى يجدِّده.

---

[١] بل الظاهر هو التفصيل بأن يقال: إذا كان أحدهما صحيحاً و الآخر غير صحيح كما إذا كان فى غير أشهر الحج و شك فى أن إحرامه كان للحج أو للعمره المفرده فإن كان شكّه بعد الدخول فى الغير كالطّواف كما إذا أتى به بعنوان العمره فشك فى صحّه إحرامه جرت فيه قاعده التجاوز و حكم بصحّته عمره، و إن كان شكّه قبل التجاوز لم تجر قاعده التجاوز و لا قاعده الصحّه بل يجرى استصحاب عدم الإحرام لما هو الصحيح فله رفع اليد و له تجديد الإحرام للصحيح، و أمّا إذا كان كل منهما صحيحاً كما إذا أحرم فى شهر شوال فشك فلا موجب للحكم بوجوب تجديد الإحرام و بطلان الإحرام الأوّل مع العلم بوقوعه صحيحاً و وجوب إتمامه و هو متمكن من ذلك بيان ذلك: أن شكّه إذا كان فى أن إحرامه كان لعمره التمتّع أو للعمره المفرده فيجب عليه الاحتياط بالإتيان بطواف النّساء و عدم الخروج من مكّه إلى زمان الحج للعلم الإجمالى فإذا بقى إلى الحج و أتى بأعماله أحرز فراغ ذمّته من حج التمتّع لو كان واجباً عليه و إن كان

إحرامه للعمره المفرده واقعاً لأنها تنقلب إلى عمره التمتّع حينئذ و أمّا إذا كان شكّه فى أن إحرامه كان للحج أو للعمره المفرده فطريق الاحتياط ظاهر، و أمّا إذا دار أمر الإحرام بين أن يكون للحج أو لعمره التمتّع فيدور الأمر حينئذ بالنسبه إلى التقصير قبل الحج بين الوجوب و التحريم فلا- محاله يكون الحكم هو التخيير و إذا جاز التقصير وجب لإحراز الامتثال بالنسبه إلى وجوب إتمام إحرامه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۳۹۰

....

و دعوى أنه لا يتمكن من الامتثال لتردد الإحرام بين أمرين لا يتمكن من امتثالهما معاً، مدفوعه بعدم كونه عاجزاً من الامتثال بل متمكن منه قطعاً أو احتمالًا، و على كل حال لا وجه للتجديد، لأنّ التجديد فى مورد بطلان الإحرام الأوّل و لا موجب له.

و تفصيل المقام أن الترديد قد يكون بين الباطل و الصحيح و قد يكون بين الصحيحين.

أمّا الأوّل: كما إذا أحرم فى غير أشهر الحج ثمّ شك فى أن إحرامه كان للعمره المفرده ليكون إحرامه صحيحاً أو للحج فيكون فاسدا.

و ربّما يقال بعدم كون هذا المورد من موارد دوران الأمر بين الصحيح و الفاسد، بل يحكم فى مثله بالصحّه عملًا بأصاله الصحّه، لأنّ كل عمل يشك فى صحّته و فساده يبنى على الصحّه.

و فيه: ما ذكرناه غير مرّه أنّ أصاله الصحّه الجاريه فى العبادات و المعاملات لم تثبت بدليل لفظى ليتمسك بإطلاقه، و إنّما دليلها السيره القطعيه مع بعض الروايات الخاصّه الوارده فى موارد مخصوصه المعبر عنها بقاعده الفراغ و قاعده التجاوز و بأصاله الصحّه أحياناً، و القدر المتيقن من السيره جريان أصاله الصحّه فى مورد يكون عنوان العمل محفوظاً و معلوماً و لكن يشك فى بعض الخصوصيات

من الأجزاء و الشرائط، و أمّا إذا كان أصل العنوان مشكوكاً فيه و لا يعلم تحقق العنوان فى الخارج فلا تجرى أصاله الصحّه، فلو صدر منه البيع مثلًا و شكّ فى صحّته و فساده يحمل على الصحّه، و أمّا إذا شكّ فى أصل البيع و أنه هل صدر منه البيع أو القمار لا ـ نحكم بأنه باع استناداً إلى أصاله الصحّه، بل أصاله عدم صدور البيع منه محكّمه، و هكذا فى العبادات فلو صلّى و شكّ فى أنه كبر أو ركع يحكم بالصحّه، و أمّا لو شكّ فى أنه صلّى أو قرأ القرآن فلا يحكم بصدور الصلاه منه، و مقامنا من هذا القبيل لأنّ عنوان العمل غير محفوظ، لترديده بين العمل الصحيح و هو العمره المفرده و بين العمل الباطل و هو الحج فى غير أشهر الحج.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۳۹۱

....

و الحاصل: لو كانت صوره العمل غير محفوظه فلا مجال لجريان أصاله الصحّه و إذا كانت صوره العمل محفوظه و لكن يشك فى بعض الأجزاء و الشرائط فلا مانع من أصاله الصحّه، و قد ذكرنا تفصيل ذلك فى نظير المقام فى أوّل مسأله من مسائل ختام كتاب الصلاه «۱»، و هى ما لو شكّ أن ما بيده ظهرٌ أو عصر.

ثمّ إنه إذا كانت صوره العمل محفوظه، كما إذا رأى نفسه فى العمره و لكن يشك فى الإحرام الصادر منه و أنه كان للحج أو للعمره المفرده، فإن كان شكّه بعد الدخول فى الغير كالطواف إذا أتى به بعنوان العمره جرت قاعده التجاوز و حكم بصحّه إحرامه عمره، نظير ما لو شكّ فى حال الطواف فى أصل صدور الإحرام منه فى أوّل الأعمال، و إن كان

شكّه قبل الدخول فى الأعمال و قبل التجاوز لم تجر قاعده التجاوز و لا قاعده الصحّه، بل مقتضى الأصل عدم صدور الإحرام الصحيح منه و عليه تجديد الإحرام الصحيح.

و أمّا الثانى: و هو ما إذا دار الإحرام بين الصحيحين كما إذا أحرم فى أشهر الحج و شكّ فى أنه أحرم للعمره المفرده أو عمره التمتّع، فقد قيل: إنه إذا كان أحدهما متعيّناً تنصرف نيّته إلى المتعيّن الواقعى.

و فيه: أنه لا أساس لدعوى الانصراف، لأنّ العمل قصدى يحتاج إلى النيّه، و مجرّد التعيين الواقعى لا يوجب كونه منوياً و مما تعلق به القصد إلّا إذا كان ارتكازه على إتيان هذا الفرد بخصوصه، كما إذا كان أحدهما واجباً و الآخر مندوباً و ارتكازه على إتيان ما هو الواجب عليه، فحينئذ لا مانع من الانصراف إلى ما هو المرتكز، و قد لا يكون كذلك كما إذا فرضنا أنه لم يكن عالماً بما تعيّن عليه أو كان عالماً به و غفل عنه بالمرّه.

و أمّا تجديد الإحرام الذى اختاره المصنف فلا وجه له، لأنّ المفروض أن إحرامه الأوّل وقع صحيحاً و يجب عليه إتمامه فلا موجب لبطلانه.

---

(۱) ذيل المسأله [۲۱۳۴].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۳۹۲

....

فالصحيح أن يقال: إنه يجب عليه الاحتياط بالجمع بين أعمال العمره المفرده و أعمال عمره التمتّع إذا كان شكّه فى أن إحرامه لعمره التمتّع أو للعمره المفرده، و حينئذ يجب عليه الإتيان بطواف النّساء و عدم الخروج من مكّه إلى زمان الحج، للعلم الإجمالى بحرمه الخروج عليه من مكّه إذا كان إحرامه لعمره التمتّع و بوجوب طواف النّساء عليه إذا كان إحرامه للعمره المفرده، و حيث إنه يتمكن من الامتثال و الجمع بين الأمرين يجب عليه

ذلک لتنجز العلم الإجمالی.

نعم، یکفی إتیان طواف النّساء مرّه واحده بعد أعمال الحج بقصد ما فی الذمّه، فإن کانت عمرته عمره التمتّع فلیس فیها طواف النّساء و إنما یجب علیه الحج و قد أتی به و إن کان إحرامه للعمره المفرده فقد وجب علیه طواف النّساء، و المفروض أنه أتی به و لو بعد أعمال الحج و المناسک، و لا یضر الفصل لعدم وجوب المبادره إلی طواف النّساء بعد أعمال العمره المفرده، هذا کلّه فیما إذا دار أمر الإحرام بین کونه للعمره المفرده أو لعمره التمتّع.

و أمّا إذا دار أمر الإحرام بین العمره المفرده و حج الإفراد فطریق الاحتیاط أن یأتی بأعمال الحج أوّلًا و یذهب إلی الموقفین و یرمی یوم العید و لا یقصر، لاحتمال أن إحرامه للعمره المفرده فلا یجوز له التقصیر قبل إتیان أعمالها، فیرجع إلی مکّه فیأتی بالطواف و السعی بالنّیّه المردده بین الحج و العمره المفرده ثمّ یرجع إلی منی فیقصر أو یحلق، فإن کان إحرامه للعمره المفرده فقد أتی بأعمالها من الطواف و السعی و التقصیر، و لا یضر الفصل بین الطواف و السعی و بین التقصیر، و إن کان إحرامه للحج فقد أتی بأعماله أیضاً، نعم یلزم علیه أن یأتی بعمره مفرده متی شاء، لاحتمال أن إحرامه کان للحج الأفرادی و لا بدّ من إتیان العمره المفرده له «۱».

---

(۱) و له طریق آخر للاحتیاط، و هو أن یأتی بأعمال العمره المفرده من الطواف و السعی رجاءً و لا یقصر، لاحتمال أن إحرامه للحج، فیذهب إلی الموقفین فیأتی بأعمال الحج و یقصر أو یحلق فی منی بقصد ما فی الذمّه من العمره المفرده أو الحج و یرجع إلی مکّه

و یأتی بالطواف و السعی رجاءً فیتم أعمال الحج و یأتی بطواف النّساء.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۳۹۳

....

و أمّا إذا کان شکّه فی أن إحرامه کان لحج الإفراد أو لعمره التمتّع فیدور الأمر حینئذ بالنسبه إلی التقصیر قبل الحج بین الوجوب و التحریم، إذ لو کان إحرامه لعمره التمتّع یجب علیه التقصیر قبل الحج لیحل حتی یحرم ثانیاً للحج، و إن کان إحرامه لحج الإفراد یحرم علیه التقصیر بل یجب علیه الذهاب إلی الموقفین لأداء أعمال الحج و یقصر أو یحلق فی منی، فالاحتیاط غیر ممکن فتصل النوبه إلی الامتثال الاحتمالی، و نتیجه ذلک هو الاقتصار علی أحد العملین و التخییر بینهما، فله أن یخرج من الإحرام باختیار عمره التمتّع و یقصر ثمّ یذهب إلی الحج و یأتی بأعمال حج التمتّع رجاءً، و بعد الفراغ من ذلک کلّه یخرج من الإحرام جزماً، فإن الواجب علیه لو کان عمره التمتّع فقد أتی بمناسکها و خرج من الإحرام، و إن کان الواجب علیه حج الإفراد واقعاً فقد جاء بأعمال الحج، و لم یصدر منه سوی مخالفه الحکم التکلیفی احتمالًا و هو التقصیر الواقع قبل أداء الحج، و لا یوجب ذلک شیئاً إلّا الکفّاره. کما أن له أن یختار الحج أوّلًا، فالواجب علیه الوقوفان و لا یجوز له التقصیر، فحینئذ یحتمل الامتثال کما یحتمل المخالفه للواقع أیضاً لأجل ترکه الطواف و السعی و التقصیر قبل الحج.

و کیف کان، فی مورد التقصیر یدور أمره بین المحذورین فلا محاله یکون الحکم هو التخییر.

هذا ما یقتضیه الحال فی بادئ النظر، و لکن مقتضی التأمل وجوب التقصیر، لأنّ التقصیر إذا جاز بحکم التخییر وجب لوجوب إتمام العمره و الحج، فإذا جاز له

التقصير يتمكن من الإتمام، فإذا تمكن منه وجب لقوله تعالى وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ «۱» و قد ذكرنا نظير ذلك فى كتاب التيمّم «۲» فى مسأله ما لو كان عنده ماء و تراب و علم بغصبيه أحدهما، فقد ذكر الماتن أنه من فاقد الطّهورين و لا يجوز له الوضوء و لا التيمم، و لكن قلنا هناك بوجوب الوضوء عليه حينئذٍ لأنّه من دوران الأمر بين المحذورين فى كل من التيمم و الوضوء و يحكم بالتخيير و بجواز ارتكاب أحد الطرفين

---

(۱) البقره ۲: ۱۹۶.

(۲) فى المسأله [۱۱۱۱].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۳۹۴

[مسأله ۷: لا تكفى نيّه واحده للحج و العمره بل لا بدّ لكل منهما من نيّته مستقلا]

[۳۲۳۶] مسأله ۷: لا تكفى نيّه واحده للحج و العمره بل لا بدّ لكل منهما من نيّته مستقلا، إذ كل منهما يحتاج إلى إحرام مستقل (۱) فلو نوى كذلك وجب عليه تجديدها، و القول بصرفه إلى المتعيّن منهما إذا تعيّن عليه أحدهما و التخيير بينهما إذا لم يتعيّن و صحّ منه كل منهما كما فى أشهر الحج لا وجه له، كالقول بأنه لو كان فى أشهر الحج بطل و لزم التجديد و إن كان فى غيرها صحّ عمره مفرده.

فإذا جاز الوضوء وجب لأنه واجد للماء فلم ينتقل الأمر إلى التيمم.

(۱) لأنّ كلّا منهما عمل مستقل يحتاج إلى نيّه مستقلّه.

ثمّ نقل المصنف قولين آخرين:

أحدهما: أنّ النيّه تنصرف إلى المتعيّن منهما إذا تعيّن عليه أحدهما و التخيير بينهما إذا لم يتعيّن و صحّ منه كل منهما، كما إذا كان إحرامه فى أشهر الحج، و هذا القول نسبه فى المدارك «۱» إلى الشيخ فى الخلاف «۲».

ثانيهما: ما اختاره المحقق فى الشرائع «۳» بأنه لو كان إحرامه فى أشهر الحج بطل و لزم تجديد النيّه، و

إن كان فى غيرها تعيّن للعمره المفرده.

و التحقيق أن يقال: إنه قد يقصد بإحرامه مجموع العملين و هذا مما لا ينبغى الريب فى بطلانه، سواء كان هناك متعيّن أم لا؟ و سواء كان إحرامه فى أشهر الحج أم فى غيرها، و ذلك لأنّ مجموع العملين لم يشرع له الإحرام و إنما شرع الإحرام لكل واحد منهما، فما قصده لم يشرع له الإحرام و ما شرع له الإحرام لم يقصده.

و لو أحرم للحج و العمره على نحو التداخل، بمعنى أنه يحرم لكل منهما بإتيان فرد واحد فى الخارج بحيث يكون مجمعاً للفردين، نظير ما إذا سلم جماعه على شخص فأجاب بجواب واحد قاصداً به ردّ الجميع، فإنه فى الحقيقه أجاب كل واحد من أفراد

---

(۱) المدارك ۷: ۲۶۰.

(۲) لم نعثر عليه فى الخلاف بل هو فى المبسوط ۱: ۳۶۸.

(۳) الشرائع ۱: ۲۷۷.

....

السلام الصادر من الجميع، غايه الأمر بمظهر و مبرز واحد، و بذلك يتحقق الامتثال لكل من الفردين بإتيان فرد واحد حيث كان مجمعاً للعنوانين.

ثمّ إنّه فى هذه الصوره قد نفرض أنه عالم بعدم جواز ذلك و يعلم أن كل واحد من الحج و العمره يحتاج إلى إحرام مستقل و نيّه مستقله و مع ذلك ينويهما بنيّه واحده و يأتى بإحرام واحد، فيكون مشرعاً و يصدر العمل منه على نحو التشريع، فيقع العمل الصادر منه مبغوضاً و لا يمكن التقرب و لا الامتثال به، و قد يفرض أنه جاهل بذلك فلا يكون مشرّعاً و لا يكون العمل الصادر منه مبغوضاً، و فى هذه الصوره تاره يصح كل منهما فى نفسه و أُخرى لا يصح.

أمّا الأُولى: كما إذا كان الإحرام فى أشهر الحج

ففی مثله لاـ یمکن الحکم بصحّتهما معاً و لاـ یقع کلاهما فی الخارج جزماً، لاحتیاج کل منهما إلی إحرام مستقل، و لا بدّ فی الحکم بصحّتهما معاً من تحقق الإحرامین و هی غیر ممکنه علی الفرض، و صحّه أحدهما دون الآخر ترجیح من غیر مرجح، و لا دلیل علی التخییر فی المقام، فمقتضی القاعده هو الحکم بالبطلان، نظیر البیع الصادر من المالک و الوکیل فی وقت واحد نعم ورد التخییر فی بعض الموارد کتزویج الأُختین معاً بعقد واحد أو اختیار الخامسه فیما إذا تزوج من خمسه بعقد واحد کما فی النص «۱».

و أمّا الثانیه: فیمکن الحکم بصحّه أحدهما دون الآخر کما إذا کان إحرامه فی غیر أشهر الحج، فحینئذٍ لا یبعد الحکم بالتعیین للعمره المفرده لإمکان وقوعه عمره و المفروض أنه أحرم قربه إلی اللّه تعالی، و لا یقع عن الحج لعدم إمکان وقوعه.

و بعباره اخری: لا مانع من الحکم بصحّه الإحرام للعمره المفرده لأنّ أصل الإحرام قد أتی به متقرباً إلی اللّه تعالی، و إنما تخیل إتیان فردین بذلک، أحدهما مشروع فی نفسه و قابل لوقوعه و الآخر غیر مشروع، و المفروض أنه لم یکن مشرعاً لیقع العمل الصادر منه مبغوضاً غیر قابل للتقرب به، و إنما ظنّ کفایه النیّه الواحده

---

(۱) الوسائل ۲۰: ۴۷۸/ أبواب ما یحرم بالمصاهره ب ۲۵، و فی ص ۵۲۲/ أبواب ما یحرم باستیفاء العدد ب ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۳۹۶

[مسأله ۸: لو نوی کإحرام فلان فإن علم أنه لماذا أحرم صح]

[۳۲۳۷] مسأله ۸: لو نوی کإحرام فلان فإن علم أنه لماذا أحرم صح، و إن لم یعلم فقیل بالبطلان لعدم التعیین، و قیل بالصحّه لما عن علی (علیه السلام) و الأقوی الصحّه لأنه نوع تعیین، نعم لو لم

يحرم فلان أو بقى على الاشتباه فالظاهر البطلان [۱]، و قد يقال: إنه فى صوره الاشتباه يتمتّع، و لا وجه له إلّا إذا كان فى مقام يصح له العدول إلى التمتّع (۱).

على نحو التداخل و ظنّ إمكان إتيانهما معاً فضم ما هو المشروع إلى قصد أمر آخر غير مشروع، فبالنسبه إلى الحج لا يقع لعدم وقوعه فى محله، و لكن لا مانع من وقوعه للعمره المفرده، و مجرد ضمه إلى ما هو غير مشروع غير ضائر بالعمل القربى الواجد لما يعتبر فيه، نظير انضمام بعض الأغسال الوارده إلى أغسال أُخر لا موجب لها، فإنّ مجرّد اقتران ما لا أمر له إلى ما هو المأمور به لا يضر بصحّه المأمور به.

(۱) هذه المسأله تتصور إلى ثلاثه صور:

الاولى: ما إذا فرضنا أن فلانا الذى قصد أن يحرم مثله لم يحرم أصلًا، فلا ينبغى الريب فى بطلان إحرامه لأنّه أحرم إحراماً لا واقع له، إذ المفروض أن ذلك الشخص لم يحرم.

الثانيه: ما إذا صدر الإحرام من ذلك الشخص المقصود واقعاً و علم بما قصده و أن إحرامه للحج أو للعمره، و هذا ممّا لا ينبغى الشك فى صحّته لحصول النيّه المعتبره و تميز المنوى، و مجرّد قصده بأنّ إحرامه كإحرام فلان غير ضائر بصحّه إحرامه.

الثالثه: ما إذا كان إحرام من قصد متابعته مجهولًا عنده و لا يعلم به حين الإحرام فتاره يفرض أنه يعلمه بعد ذلك و أُخرى لا ينكشف له إلى الآخر و يبقى على الاشتباه.

أمّا الثانى: فقد حكم المصنف بالبطلان، و الظاهر أنه لا موجب له لأنّ التعيّن الواقعى مع الإشاره الإجماليه إليه يكفى و إن لم يعلم به تفصيلًا كما تقدّم فى الناسى و ذكرنا

هناک أن الإحرام إذا کان بقصد ما عیّنه واقعاً و إن کان منسیاً فعلًا یحکم

---

[١] بل الظاهر هو الصحّه و لزوم العمل بالاحتیاط المتقدّم فی الحاشیه السابقه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٧، ص: ٣٩٧

....

بصحّته، و لا فرق بین المقامین سوی کون النسیان مسبوقاً بالعلم و إلّا فالواقع متعیّن فی الموردین، غایه الأمر لا یتمکن من التمییز فتکفی الإشاره الإجمالیه، بل حتی إذا کان متمکناً من التمییز لا یلزم التفصیل فی النیّه و تکفی الإشاره الإجمالیه، فیجوز له أن یحرم لما یعیّنه اللّه واقعاً فیما بعد، و المقام أولی بالصحّه لأنه متعیّن فی غیر علم اللّه أیضاً، لأنّ الشخص الذی أحرم أوّلًا یعلم قصده، غایه الأمر من أحرم کإحرامه لا یدری بما قصده، فالمقام نظیر ما إذا نوی طبقاً لما کتبه فی القرطاس الذی نساه و لا یتمکّن من الرجوع إلی القرطاس.

و أمّا الأوّل: و هو الذی یعلمه بعد ذلک و ینکشف له کیفیه إحرام ذلک الشخص فالظاهر أیضاً أنه لا مانع من الحکم بالصحّه، لأنّ التعیین الإجمالی حاصل، و لا دلیل علی اعتبار الأزید من ذلک، بل هذه الصوره أولی بالصحّه من الإحرام لما یعیّن اللّه فیما بعد، الذی قلنا بجواز ذلک و إن لم ینکشف عنده، و المفروض فی المقام حصول الانکشاف لدیه أیضاً.

و قد یتمسک للصحّه فی هذه الصوره بفعل علی (علیه السلام) حینما قدم من الیمن محرماً بالحج و سأله النبی (صلّی اللّه علیه و آله) «و أنت یا علی بما أهللت؟ قال (علیه السلام): إهلالًا کإهلال النبی (صلّی اللّه علیه و آله و سلم)، فقال له رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله): کن علی إحرامک مثلی «١»» کما فی صحیحه معاویه بن

عمّار، و فی صحیحه الحلبی «فقال رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله): یا علی بأی أهللت؟ فقال: أهللت بما أهلّ النبی (صلّی اللّه علیه و آله)، فقال: لا تحل أنت، فأشرکه فی الهدی» «۲» فقد ذکروا أن معنی ذلک أنی نویت الإحرام بما أحرمت به أنت یا رسول اللّه کائناً ما کان، فکأنه (علیه السلام) لم یعیّن إهلاله حجاً أو عمره و إنما نوی إهلالًا کإهلال النبی (صلّی اللّه علیه و آله) فأقره النبی (صلّی اللّه علیه و آله) علی ذلک فقال له: لا تحل أنت و کن علی إحرامک.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۱۵/ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۲۲/ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۱۴.

....

و لکن یظهر من الصحیحتین أن فعل علی (علیه السلام) أجنبی عن الإجمال فی النیّه و عن الاکتفاء بقوله: أُحرم کإحرام فلان، و ذلک لأنّ الظاهر من قول أمیر المؤمنین (علیه السلام): إهلالًا کإهلال النبی (صلّی اللّه علیه و آله)، أنی نویت الحج المشروع الواجب علی المسلمین و هو حج الإفراد أو القرآن، فمراده (علیه السلام) و اللّه العالم أنی نویت الحج کحج النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) و سائر المسلمین، و لم یکن حج التمتّع حینذاک مشروعاً، و إنما شرّع بعد وصول رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) إلی مکّه و بعد السعی قبل وصول أمیر المؤمنین (علیه السلام) إلی مکّه، فما نواه أمیر المؤمنین (علیه السلام) إنما هو حج الإفراد فلا إجمال فی نیّته أصلا.

نعم، فی صحیح معاویه بن عمّار و صحیحه الحلبی ما یظهر منهما المنافاه من جهه أُخری، و لا یمکن الجمع بینهما من

هذه الجهه، و هی أن مقتضی صحیح معاویه بن عمّار أن الهدی الذی جاء به رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) أربع و ستّون أو ستّ و ستون و ما جاء به أمیر المؤمنین (علیه السلام) أربع و ثلاثون أو ستّ و ثلاثون التردید من الراوی و ساق الهدی کالنبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) فیشمله قوله (صلّی اللّه علیه و آله): «و لا ینبغی لسائق الهدی أن یحل حتی یبلغ الهدی محلّه»، و یظهر من صحیح الحلبی أن أمیر المؤمنین (علیه السلام) لم یأت بالهدی و لم یسق هدیاً و إنما رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) ساق مائه بدنه و أشرکه فی هدیه و جعل له سبعاً و ثلاثین، فیکون حاله (علیه السلام) کحال سائر المسلمین لقوله (صلّی اللّه علیه و آله): «یأمرنی أن آمر من لم یسق هدیاً أن یحل» «۱» و مع ذلک أمره بعدم الإحلال و أشرکه فی هدیه و حجّه، فلا بدّ من الالتزام بأن ذلک من مختصاته (علیه السلام) و نحو ذلک من التأویلات.

ثمّ إنّ المصنف ذکر فی آخر المسأله أنه قد یقال: یتمتّع فی صوره الاشتباه و عدم انکشاف الحال إلی الآخر، و لکن لا دلیل علیه إلّا فی مورد یصح له العدول إلی التمتّع کما فعله المسلمون بأمر النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله و سلم)، و فیما إذا لم یکن متعیّناً علیه

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۳۱، أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۲۵.

[مسأله ۹: لو وجب علیه نوع من الحج أو العمره فنوی غیره بطل]

[۳۲۳۸] مسأله ۹: لو وجب علیه نوع من الحج أو العمره فنوی غیره بطل [۱] (۱).

[مسأله ۱۰: لو نوی نوعاً و نطق بغیره کان المدار علی ما نوی دون ما نطق]

[۳۲۳۹] مسأله ۱۰: لو نوی نوعاً و نطق بغیره کان المدار علی ما نوی دون ما نطق (۲).

[مسأله ۱۱: لو کان فی أثناء نوع و شک فی أنه نواه أو نوی غیره بنی علی أنه نواه]

[۳۲۴۰] مسأله ۱۱: لو کان فی أثناء نوع و شک فی أنه نواه أو نوی غیره بنی علی أنه نواه (۳).

[مسأله ۱۲: یستفاد من جمله من الأخبار استحباب التلفّظ بالنیّه]

[۳۲۴۱] مسأله ۱۲: یستفاد من جمله من الأخبار استحباب التلفّظ بالنیّه

نوع خاص فحینئذٍ یجوز له قلب الإفراد إلی التمتّع، و أمّا فی غیر ذلک فلا دلیل علی الانقلاب.

(۱) أی لا يقع عما وجب عليه لا أنه يبطل برأسه، فيحكم بصحّه المأتی به و لكن لا يجزئ عمّا وجب عليه.

(۲) لأنّ العبره بالقصد القلبی و لا عبره بما سبق لسانه فإنه صادر من غير قصد و اختيار، و ربّما يستدل له بخبر علی بن جعفر، قال: «سألته عن رجل أحرم قبل الترويه فأراد الإحرام بالحج يوم الترويه فأخطأ و ذكر العمره، قال فقال: ليس عليه شی ء فليعتد (فليعد) الإحرام بالحج» «۱».

و فيه: أن الخبر أجنبی عن المقام بالمرّه، لأنّ المفروض فيه صدور الإحرام منه فی الخارج و لكن يريد الإحرام ثانياً يوم الترويه لدرک فضل الإحرام يوم الترويه، فلا يشمل الخطأ فی الإحرام من الأوّل، مضافاً إلی ضعف السند بعبد اللّه بن الحسن.

(۳) لقاعده التجاوز و الصحّه، و ليس الشک فی أصل النّيه حتی يكون الشک فی أصل العنوان.

---

[۱] أی لم يقع عما وجب عليه.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۵۴/ أبواب الإحرام ب ۲۲ ح ۸.

و الظاهر تحقّقه بأی لفظ كان، و الأولی أن يكون بما فی صحيحه ابن عمار و هو أن يقول: اللّهمّ إنی أُريد ما أمرت به من التمتّع بالعمره إلی الحج علی كتابک و سنّه نبيّک (صلّی اللّه عليه و آله و سلم) فيسّر ذلک لی و تقبّله منّی و أعنی عليه فإن عرض شی ء يحبسنی فحلّنی حيث

حبستنى لقدرك الذى قدرت علىّ، اللّهمّ إن لم تكن حجّه فعمره أَحرم لك شعرى و بشرى و لحمى و دمى و عظامى و مخّى و عصبى من النّساء و الطيب، ابتغى بذلك وجهك و الدار الآخره (١).

---

(١) ذكر المصنف فى هذه المسأله استحباب التلفظ بالنيّه، و لا خصوصيه لعباره خاصّه و يتحقق بأى لفظ كان، لاختلاف الأخبار فى كيفيه التلفظ، و ذكر فى المسأله الآتيه استحباب أن يشترط عند إحرامه على اللّه أن يحله إذا عرض مانع من إتمام نسكه، و يدل على استحبابهما جمله من الروايات.

منها: صحيحه معاويه بن عمّار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: لا يكون الإحرام إلّا فى دبر صلاه مكتوبه أو نافله إلى أن قال اللّهمّ إنى أُريد التمتّع بالعمره إلى الحج على كتابك و سنّه نبيّك (صلّى اللّه عليه و آله) فإن عرض لى عارض يحبسنى فخلنى حيث حبستنى» «١» و فى التهذيب: فحلنى «٢» بالحاء المهمله و هو الصحيح لعدم صحّه استعمال خلنى أو خلاه و إنما يقال خلى سبيله.

و منها: صحيحه ابن سنان، قال «إذا أردت الإحرام و التمتّع فقل: اللّهمّ إنى أُريد ما أمرت به من التمتّع بالعمره إلى الحج فيسر ذلك لى ... و حلنى حيث حبستنى» «٣» و لا يخفى أن المصنف خلط بين صدر روايه ابن سنان و ذيل روايه معاويه بن عمّار، و ذكر صدر روايه عبد اللّه بن سنان فى صدر روايه معاويه بن عمّار ثمّ ذكر تتمّه خبر معاويه ابن عمّار، و الأمر سهل، فلا كلام فى استحباب الأمرين.

---

(١) الوسائل ١٢: ٣٤٠/ أبواب الإحرام ب ١٦ ح ١.

(٢) التهذيب ٥: ٧٧/ ٢٥٣.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٤٢/ أبواب الإحرام ب ١٦

ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۴۰۱

[مسأله ۱۳: يستحب أن يشترط عند إحرامه على اللّه أن يحلّه إذا عرض مانع من إتمام نسكه من حج أو عمره]

[۳۲۴۲] مسأله ۱۳: يستحب أن يشترط عند إحرامه على اللّه أن يحلّه إذا عرض مانع من إتمام نسكه من حج أو عمره و أن يتمم إحرامه عمره إذا كان للحج و لم يمكنه الإتيان، كما يظهر من جمله من الأخبار، و اختلفوا فی فائده هذا الاشتراط، فقيل: إنّها سقوط الهدی، و قيل: إنها تعجيل التحلل و عدم انتظار بلوغ الهدی محله، و قيل: سقوط الحج من قابل، و قيل: أنّ فائدته إدراك الثواب فهو مستحب تعبدی، و هذا هو الأظهر. و يدلُّ عليه قوله (عليه السلام) فی بعض الأخبار: «هو حل حيث حبسه اشترط أو لم يشترط» (۱)،

---

(۱) اختلفت كلمه الفقهاء فی فائده هذا الاشتراط فذكروا لذلك وجوهاً:

منها: ما عن العلّامه «۱» و غيره أن الفائده هی سقوط الهدی، فيحل بمجرد الإحصار و عروض المانع و لا يحتاج إلى الهدی.

و يستدل له بصحيح ذريح المحاربی، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل متمتع بالعمره إلى الحج، و أُحصر بعد ما أحرم كيف يصنع؟ قال فقال: أو ما اشترط على ربّه قبل أن يحرم أن يحلّه من إحرامه عند عارض عرض له من أمر اللّه؟ فقلت: بلى قد اشترط ذلك، قال: فليرجع إلى أهله حلّاً لا إحرام عليه، انّ اللّه أحقّ من وفى بما اشترط عليه، قال فقلت: أ فعليه الحج من قابل؟ قال: لا» «۲».

و ذكروا أنه يخصص الآيه الكريمه فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَ لٰا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ «۳» و كذا يخصص الروايات الدالّه على بلوغ الهدی محلّه إذا أُحصر «۴» فإن مقتضى الجمع بين الآيه الكريمه و هذه الروايات

و بين صحيح ذريح سقوط الهدى بالاحصار إذا اشترط عند إحرامه على اللّه أن يحل.

---

(۱) التذكره ۷: ۲۶۱، المختلف ۴: ۹۲.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۵۶/ أبواب الإحرام ب ۲۴ ح ۳.

(۳) البقره ۲: ۱۹۶.

(۴) الوسائل ۱۳: ۱۸۱/ أبواب الإحصار و الصد ب ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۴۰۲

....

و الذى ينبغى أن يقال: إن خبر ذريح و إن كان معتبراً، و مقتضى القاعده تخصيص الآيه و تلك الروايات به، و لكن وردت فى المقام روايات ثلاث تدل على أن المحصور يحل سواء اشترط أم لم يشترط.

الأُولى: روايه حمزه بن حمران، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الذى يقول: حلنى حيث حبستنى، قال: هو حل حيث حبسه قال أو لم يقل» «۱» فإنها صريحه فى الإحلال بالحصار و الحبس اشترط أو لم يشترط، و لكنها ضعيفه بحمزه فإنه لم يوثق، و رواها الصدوق «۲» عن حمران بن أعين و هو من الأجلاء و الثقات إلّا أن طريق الصدوق إليه مجهول و لم يذكره فى المشيخه.

الثانيه: صحيحه زراره، قال: «هو حل إذا حبسه اشترط أو لم يشترط» «۳».

و ربّما يشكل فى دلالتها باعتبار جهاله مرجع الضمير فى قوله «هو حل»، حيث إنه كلام ابتدائى غير مسبوق بشى ء، و لعلّ المراد به شخص خاص معهود بين الإمام (عليه السلام) و الراوى فتكون الروايه مجمله، فلا يصح الاستدلال بها لمطلق المحبوس.

و فيه: أن الاشكال إنما نشأ من تقديم صاحب الوسائل صحيحه زراره على روايه حمزه، و لكن الكلينى «۴» روى أوّلًا روايه حمزه ثمّ ذكر صحيحه زراره بلا فصل فيرتفع الإجمال حينئذ، ضروره أن المرجع فى الصحيحه ما ذكره فى روايه حمزه و هو الذى يقول: «حلنى حيث حبستنى»،

و الکافی إنما حذف المرجع فی الصحیحه اختصاراً فی النقل و إیعازاً إلی وحده السؤال و الجواب فیرتفع الاشکال.

و یؤید ما ذکرنا عدم وضوح المراد من الحابس و لا المحبوس لو کانت الصحیحه منعزله عن السؤال و کانت مذکوره قبل روایه حمزه کما أثبتها فی الوسائل، و هذا بخلاف ما لو کانت الصحیحه مسبوقه بروایه حمزه کما فی الکافی، فإنّ المراد من الحابس

---

(١) الوسائل ١٢: ٣٥٧/ أبواب الإحرام ب ٢٥ ح ٢.

(٢) الفقیه ٢: ٢٠٧/ ٩٤٢.

(٣) الوسائل ١٢: ٣٥٧/ أبواب الإحرام ب ٢٥ ح ١.

(۴) الکافی ۴: ٣٣٣/ ٧.

....

حینئذ هو اللّه تعالی، و من المحبوس هو الشارط علی نفسه الذی کان مرجع الضمیر حسبما عرفت.

ثمّ إنّ مقتضی الجمع بین هذه الصحیحه و الآیه الکریمه و الروایات الدالّه علی بلوغ الهدی و بعثه إلی محله و ذبحه، هو حمل الحل فی الصحیحه علی الحل من حیث أعمال الحج و العمره، بمعنی أنه من أُحصر لا یجب علیه إتیان الأعمال لا أنه یحل من جمیع الجهات حتی من جهه التروک و المحرمات، فیبقی محرماً و یحرم علیه التروک إلی أن یبلغ الهدی محله ثمّ یحل و یحلق رأسه، بل نفس الصحیحه ظاهره فی هذا المعنی، لأنّ الحبس إنما یکون بالنسبه إلی الأعمال و الأفعال الوجودیه، و أمّا التروک فأُمور عدمیه فلا حبس بالنسبه إلیها.

الروایه الثالثه: صحیحه البزنطی، قال: «سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن محرم انکسرت ساقه أی شی ء تکون حاله؟ و أی شی ء علیه؟ قال: هو حلال من کل شی ء، قلت: من النّساء و الثیاب و الطیب؟ فقال: نعم من جمیع ما یحرم علی المحرم، و قال: أمّا بلغک قول أبی

عبد اللّه (علیه السلام): حلنی حیث حبستنی لقدرک» «۱» فإنها تدل علی الإحلال بالحصر و المنع عن إتیان الأعمال لأجل کسر الساق مطلقاً، سواء اشترط الحل أم لم یشترط، و مجرّد الاستشهاد بقول الصادق (علیه السلام) و اشتراطه الإحلال لا یدل علی أن مورد السؤال کان من الاشتراط، بل إحلاله عند الحبس و الحصر فی مورد الاشتراط من صغریات الإحلال بالحصر، و لعله (علیه السلام) لذلک استشهد بقول الصادق (علیه السلام) لا لأجل تطبیق فعل الإمام علی مورد السؤال، فظاهر الصحیحه هو الإحلال بالحصر سواء اشترط أم لم یشترط و سواء بعث بالهدی أم لا، إلّا أنه لا منافاه بین حصول الإحلال بالحصر و ثبوت الهدی و إن کان محلا من حیث الأعمال، فهذه الفائده غیر مترتبه علی الاشتراط.

فتحصل: أن مقتضی الجمع بین الأدلّه أنه بالحصر یحل و یخرج من حرمه اللّه التی

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۷۹/ أبواب الإحصار و الصد ب ۱ ح ۴.

....

أوجبت علیه إتمام الحج أو العمره و لا یجب علیه إتمام الأعمال، و لا ینافی ذلک وجوب الهدی علیه و إحلاله من التروک ببلوغ الهدی.

و ممّا ذکرنا تعرف ضعف الاستدلال بالصحیحه علی الإحلال بالاشتراط و سقوط الهدی، لعدم ذکر الشرط فی مورد الروایه.

و من جمله فوائد اشتراط الإحلال تعجیل التحلّل بالإحصار، و لکن الهدی لا یسقط کما ذهب إلیه جماعه من الأصحاب کالمحقق فی الشرائع «۱» و تبعهم صاحب الجواهر «۲».

أقول: إنّ کان المراد من تعجیل التحلّل حصول الإحلال قبل الذبح کما هو ظاهر المتن فهذا ممّا لا دلیل علیه، و إن کان المراد به علی ما یظهر من کلماتهم حصول الإحلال بعد الذبح فی المکان الذی

أَحصـر فيه و عدم لزوم انتظار الذبح يوم النحر فقد استدلّ له بصحيح معاويه بن عمّار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث، قال: «إنّ الحسـين بن على (عليهما السـلام) خرج معتمراً فمرض فى الطريق فبلغ علياً ذلك و هو بالمـدينه فخرج فى طلبه فأدركه فى السقيا «٣» و هو مريض بها، فقال: يا بنى ما تشـتكى؟ فقال: أشـتكى رأسـى، فـدعا علىّ ببـدنه فنحرها و حلق رأسه و رده إلى المدينه فلمّا برأ من وجعه اعتمر ... الحديث» «۴».

و فيه أوّلًا: لم يعلم أن الحسـين (عليه السـلام) اشترط الإحلال عند إحرامه، و مجرّد الاستحباب لا يدل على صدور الاشتراط منه، لجواز ترك المستحب بداع من الدواعى الراجحه و لا أقل لأجل بيان الجواز و عدم لزوم الاشتراط.

و ثانيـاً: أن الروايـه فى مقـام بيـان حكـم الاعتمـار مـن دون نظر إلى الخصوصـيات من ذكر الاـشتراط و نحـوه، و إلّـا لـو كـانت الخصوصيه دخيله فى الحكم لكان على الصادق

---

(۱) الشرائع ۱: ۲۷۹.

(۲) الجواهر ۱۸: ۲۶۱.

(۳) السقيا بضم أوّله، قريه جامعه من عمل الفرع بينهما مما يلى الجحفه تسعه عشر ميلًا، معجم البلدان ۳: ۲۲۸.

(۴) الوسائل ۱۳: ۱۷۸/ أبواب الإحصار و الصد ب ۱ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۴۰۵

....

(عليه السـلام) بيانها، فإطلاق الآيه الشـريفه الـدالّه على بلوغ الهدى محلّه و لزوم الذبح يوم النحر يقيد بالمعتمر المحصور، فيجوز له الذبح فى مكانه و لا يجب عليه الانتظار إلى يوم النحر.

و بالجمله: ما دلّ على إحلال الحسـين (عليه السلام) بالمرض و الحصر مطلق من حيث الاشتراط و عدمه. و يؤيد هذا الإطلاق ما رواه فى كشف اللِّثام «۱» و الجواهر «۲» عن الجامع عن كتاب المشيخه لابن

محبوب أنه روى صالح عن عامر بن عبد اللّه بن جذاعه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى رجل خرج معتمراً فاعتل فى بعض الطريق و هو محرم، قال: ينحر بدنه و يحلق رأسه و يرجع إلى رحله و لا يقرب النّساء، فإن لم يقدر صام ثمانيه عشر يوماً، فإن برأ من مرضه اعتمر إن كان لم يشترط على ربّه فى إحرامه، و إن كان قد اشترط فليس عليه أن يعتمر إلّا أن يشاء فيعتمر، و يجب أن يعود للحج الواجب المستقر و للأداء إن استمرت الاستطاعه فى قابل ...»، فإن ذكر التفصيل فى ذيل الروايه بالنسبه إلى إعاده الاعتمار إن لم يشترط و عدم إعادته إن اشترط يكشف عن كون الحكم بالإحلال فى صدر الروايه مطلقاً من حيث الاشتراط و عدمه، فالمتحصل من الروايه أن الإحلال يتحقق بالحصر مطلقاً و إن لم يشترط بخلاف إعاده العمره بعد البرء فإنه يفصل بين الاشتراط و عدمه، و لكن الروايه ضعيفه السند.

ثمّ إن هنا صحيحه أُخرى تحكى خروج الحسين (عليه السلام) للعمره و مرضه فى الطريق، و هى صحيحه رفاعه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: خرج الحسين (عليه السلام) معتمراً و قد ساق بدنه حتى انتهى إلى السقيا فبرسم «۳» فحلق شعر رأسه و نحرها مكانه، ثمّ أقبل حتى جاء فضرب الباب، فقال: على (عليه السلام)

---

(۱) هذه الروايه لم نعثر عليها لا فى الوسائل و لا فى مستدرك الوسائل و إنما ذكرها كاشف اللثام فى فصل الحصر و الصد. كشف اللثام ۶: ۳۰۷، الجامع للشرائع: ۲۲۲.

(۲) الجواهر ۲۰: ۱۲۴.

(۳) برسم من البرسام مرض معروف.

....

ابنى و ربّ الكعبه، افتحوا له الباب،

و كانوا قد حموه الماء فأكب عليه فشرب ثمّ اعتمر بعد» «۱».

و ربّما يقال بأن هذه الصحيحه خارجه عن محل الكلام، لأنّ موضع الخلاف من لم يسق الهدى و أمّا السائق كما فى مورد الروايه فلا يسقط عنه الهدى بإجماع الأُمّه كما عن فخر المحققين «۲»، فلو كانت القضيه المذكوره فى صحيحه معاويه بن عمّار المتقدّمه متحده مع القضيّه المذكوره فى هذه الصحيحه فلا ريب فى خروجهما عن محل الكلام لأنّ محل كلامنا من اعتمر و لم يسق الهدى و المفروض أنه (عليه السلام) كان سائقاً بدنه و لا يسقط الهدى حينئذٍ.

و الجواب: أنه لم يعلم اتحاد القضيّه، و من المحتمل أنه (عليه السلام) اعتمر مرّتين و مرض فيهما و فى أحدهما ساق الهدى و فى الآخر لم يسق، ثمّ إنه على تقدير اتحاد القضيّه فسوق الهدى فى العمره غير ثابت شرعاً و إنما ثبت فى حج القران، و أمّا العمره المفرده أو التمتّع فليس فيها سوق بدنه، فسياق بدنه مع الحسين (عليه السلام) غير مربوط بالحج أو العمره، و لعله كان من باب الاتفاق و إلّا فلا ريب فى عدم ثبوت سوق البدنه فى العمره. نعم لو أُحصر المتمتع يجب عليه أن يبعث هدياً و يتحلل فى مكانه بعد الذبح، و له أن ينحر أو يذبح فى مكانه و يتحلل.

فالمستفاد من الصحيحين الحاكيين لفعل الحسين (عليه السلام) أن المعتمر إذا أُحصر لا يجب عليه بعث الهدى إلى محله، بل يجوز له الذبح فى مكانه و يتحلل سواء اشترط الإحلال أم لا، فما ذكره جمله من الأكابر (قدس اللّه أرواحهم) من جواز التعجيل فيما إذا اشترط لم يثبت، بل الحكم ثابت لمطلق المعتمر إذا أُحصر

اشترط الحل أو لم يشترط.

و منها: سقوط الحج من قابل، حكى ذلك عن الشيخ فى التهذيب، و استدل عليه

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۸۶/ أبواب الإحصار و الصد ب ۶ ح ۲.

(۲) إيضاح الفوائد ۱: ۳۲۷.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۴۰۷

....

بصحيح ضريس بن أعين، قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن رجل خرج متمتعاً بالعمره إلى الحج فلم يبلغ مكّه إلّا يوم النحر، فقال: يقيم على إحرامه و يقطع التلبيه حتى يدخل مكّه فيطوف و يسعى بين الصفا و المروه و يحلق رأسه و ينصرف إلى أهله إن شاء، و قال: هذا لمن اشترط على ربّه عند إحرامه فإن لم يكن اشترط فإن عليه الحج من قابل» «۱».

و لكن الصحيحه أجنبيّه عن مورد كلامنا، لأنّ محل الكلام إنما هو المحصور، و هو الممنوع عن إتيان أعمال الحج أو العمره بمرض و نحوه من الموانع، و مورد الصحيحه من يتمكّن من الأعمال و المناسك من الطواف و السعى و لكن فاته الموقفان لضيق الوقت و الغفله و نحو ذلك، فهذه الفائده إنما تترتب على الاشتراط فيما إذا فاته الوقوفان و تتبدل وظيفته إلى إتيان العمره المفرده بنفس الإحرام الأوّل فيطوف و يسعى و يحلق رأسه ثمّ يأتى بطواف النّساء، فهذه الصحيحه من جمله الروايات الوارده فى فوت الموقفين، و تلك الروايات على طوائف:

الأُولى: ما دلّ على أن من فاته الوقوف يجب عليه الحج من قابل، و فى بعضها أنه يجعل ما أتى به عمره مفرده و عليه الحج من قابل، كما فى صحيح معاويه بن عمّار قال «و قال أبو عبد اللّه (عليه السلام): أيما حاج سائق للهدى أو مفرد للحج أو متمتّع بالعمره إلى الحج قدم و

قد فاته الحج فليجعلها عمره و عليه الحج من قابل» «۲»، و قد ذكرنا غير مرّه أن هذه الجمله «عليه الحج من قابل» و نحوها ظاهرها عدم الإجزاء و عدم الاكتفاء بما أتى به أوّلا.

الثانيه: و هى بإزاء الاولى، كصحيحه ضريس المتقدّمه الدالّه على التفصيل من أنه لو اشترط الإحلال يسقط عنه الحج فى القابل و تجزئ العمره المفرده عن الحج الواجب عليه، و إن لم يكن اشترط فعليه الحج من قابل.

الثالثه: ما يدل على أنه لو أتى بعمره مفرده أُخرى غير ما بيده يسقط الحج عنه

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۴۹/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۷ ح ۲، التهذيب ۵: ۲۹۵/ ۱۰۰۱.

(۲) الوسائل ۱۴: ۴۸/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۷ ح ۱.

....

فى القابل و يجزئ ذلك عن الحج، و إن لم يعتمر ثانياً فعليه الحج من قابل، كما فى صحيحه داود الرقى، قال: «كنت مع أبى عبد اللّه (عليه السلام) بمنى إذ دخل عليه رجل، فقال: قدم اليوم قوم قد فاتهم الحج، فقال: نسأل اللّه العافيه، قال: أرى عليهم أن يهريق كل واحده منهم دم شاه و يحلون (يحلق) و عليهم الحج من قابل إن انصرفوا إلى بلادهم، و إن أقاموا حتى تمضى أيّام التشريق بمكّه ثمّ خرجوا إلى بعض مواقيت أهل مكّه فأحرموا منه و اعتمروا فليس عليهم الحج من قابل» «۱».

فالروايات الدالّه على سقوط الحج فى القابل و عدمه بين ما هى مطلقه و بين ما هى مفصله بين الاشتراط و عدمه، و بين ما هى مفصله بين إتيان عمره ثانيه و عدمه.

فالمستفاد من هذه الطوائف سقوط الحج من قابل عمن اشترط، أو عمن أتى بعمره مفرده ثانياً إذا

فاته الموقف، فإن تمّ الإجماع المدعى على أن من وجب عليه الحج و تمكّن منه لا يسقط عنه كما عن العلّامه «۲» و ارتضاه غيره من الأكابر حتى صاحب الحدائق «۳» الذى لا يعتنى بأمثال هذه الإجماعات، فلا بدّ من رفع اليد عن الخبرين الدالين على سقوط الحج من قابل إذا اشترط أو أتى بعمره مفرده ثانياً، و إن لم يتم الإجماع و احتملنا الاجتزاء من الشارع بما أتى به المشترط أو بما أتى به من العمره المفرده ثانياً عن الحج الواجب عليه، فلا مانع من الالتزام بمضمون الروايتين، و على كل تقدير سواء التزمنا بمضامين هذه الروايات أم لم نلتزم فهى أجنبيّه عن المحصور و المصدود، لأنّ موردها عدم التمكّن من الوقوف لضيق الوقت و نحوه لا الممنوع عن الأعمال بمرض و نحوه.

و الأولى أن يستدل لترتب هذه الفائده بصحيح ذريح المتقدّم، فإنه صريح فى سقوط الحج من قابل إذا اشترط الإحلال، فإنه (عليه السلام) بعد ما سأل أو ما اشترط على ربّه قبل أن يحرم أن يحله؟ فأجاب السائل بقوله بلى، ثمّ سأل الراوى

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۵۰/ أبواب الوقوف بالمشعر ب ۲۷ ح ۵.

(۲) المنتهى ۲: ۶۸۰ السطر ۱۹.

(۳) الحدائق ۱۵: ۱۰۶.

و الظاهر عدم كفايه النيّه فى حصول الاشتراط بل لا بدّ من التلفظ، لكن يكفى كل ما أفاد هذا المعنى فلا يعتبر فيه لفظ مخصوص، و إن كان الأولى التعيين ممّا فى الأخبار (۱).

أ فعليه الحج من قابل؟ قال (عليه السلام): لا «۱»، و لو كنّا نحن و هذه الصحيحه لالتزمنا بسقوط الحج من قابل، و لكن بإزائها صحيحه أُخرى و هى صحيحه أبى بصير الدالّه على

ثبوت الحج من قابل، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يشترط فى الحج أن حلّنى حيث حبسنى، عليه الحج من قابل؟ قال: نعم» «۲» و التنافى بين الصحيحتين ظاهر جدّا.

و حمل قوله «نعم» فى صحيح أبى بصير على الحكم الوضعى و الفساد و قوله «لا» فى صحيح ذريح على نفى الوجوب التكليفى، فتكون النتيجه عدم وجوب الحج عليه فى السنه القادمه و إن كان ما أتى به فاسداً فلا تعارض فى البين، خلاف الظاهر، بل الظاهر أن النفى و الإثبات واردان فى مورد واحد، و بعد التعارض و التكافؤ يحكّم إطلاق الروايات الدالّه على وجوب الحج فى السنه القادمه.

فتحصل من جميع ما تقدّم: أنه لا دليل على ما ذكروه من الفوائد، فلا محيص إلّا عن الالتزام بأنّ فائده الاشتراط إدراك الثواب بذكر الشرط فى عقد الإحرام، فهو مستحب تعبدى فى نفسه و دعاء مأمور به فى الأخبار يترتب على فعله الثواب و دعاء يعلم المحرم باستجابته، لأنه لو أُحصر و منع عن إتيان الأعمال يحلّه اللّه تعالى.

(۱) لا بدّ من إبراز هذا الاشتراط بمبرز و مظهر فى عقد الإحرام و الغالب هو اللّفظ و مجرّد القصد القلبى غير كاف فى صدق الاشتراط كما هو الحال فى سائر موارد الاشتراط، فإنّ الشرط ربط شى ء بشى ء آخر، و مجرد النيّه لا يوجب الارتباط ما لم يظهره بمبرز، نعم لا يعتبر فيه لفظ مخصوص، بل يكفى كلّما أفاد هذا المعنى و إن كان الأولى قراءه الأدعيه المشتمله على ذكر الشرط.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۵۶/ أبواب الإحرام ب ۲۴ ح ۳، ۱.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۵۶/ أبواب الإحرام ب ۲۴ ح ۳، ۱.

[الثانی من واجبات الإحرام: التلبیات الأربع]

اشاره

الثانی من واجبات الإحرام: التلبیات الأربع، و القول بوجوب الخمس أو الست ضعیف (۱)،

---

(۱) لاـ ینبغی الریب فی وجوب التلبیات بل وجوبها من جمله القطعیات، و إنما وقع الخلاف فی صورتها و کیفیتها علی أقوال ذکرها فی المتن.

أمّا الأوّل: فیدل علیه صحیح معاویه بن عمّار عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) فی حدیث، قال: «التلبیه أن تقول: لبّیک اللّهمّ لبّیک، لبّیک لاـ شریک لک لبّیک، إنّ الحمد و النّعمه لک و الملک لا شریک لک لبیک، ذا المعارج لبیک، لبیک داعیاً إلی دار السلام لبیک، لبیک غفّار الذنوب، إلی آخر الدعاء، ثمّ قال (علیه السلام): و اعلم أنه لا بدّ من التلبیات الأربع التی کن فی أوّل الکلام و هی الفریضه و هی التوحید ...» «۱» و هی صریحه فی أن الواجب من التلبیات هو التلبیات الأربع المذکوره فی أوّل الحدیث، و أمّا البقیّه فمستحبه.

و أمّا القول الثانی: فاستدل له بعدّه من الروایات.

منها: ما رواه الصدوق فی الخصال «۲» بإسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمّد (علیهما السلام) فی حدیث «قال (علیه السلام) و التلبیات الأربع، و هی: لبّیک اللّهمّ لبّیک، لبّیک لا شریک لک لبّیک، إنّ الحمد و النّعمه لک و الملک لا شریک لک» «۳» و لکنّها ضعیفه السند بعدّه من المجاهیل.

و منها: صحیحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: لما لبی رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) قال: لبّیک اللّهمّ لبّیک، لبّیک لا شریک لک لبّیک، إنّ الحمد و النّعمه لک و الملک لا شریک لک لبّیک، ذا المعارج لبّیک» «۴».

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۸۲/ أبواب الإحرام ب ۴۰ ح ۲.

(۲) الخصال: ۶۰۶.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۳۳/ أبواب

أقسام الحج ب ۲ ح ۲۹.

(۴) الوسائل ۱۲: ۳۸۴/ أبواب الإحرام ب ۴۰ ح ۴.

بل ادّعی جماعه الإجماع علی عدم وجوب الأزید من الأربع، و اختلفوا فی صورتها علی أقوال:

[أحدها: أن یقول: لبّیک اللّهم لبّیک]

أحدها: أن یقول: لبّیک اللّهم لبّیک، لبّیک لا شریک لک لبّیک.

[الثانی: أن یقول بعد العباره المذکوره: إنّ الحمد و النعمه لک]

الثانی: أن یقول بعد العباره المذکوره: إنّ الحمد و النعمه لک، الملک، لا شریک لک.

و الجواب: أن الصحیحه فی مقام بیان حکایه تلبیه النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله و سلم)، و لا دلیل علی أن جمیع ما أتی به واجب، بل ذکر الدّعاء فی ذیل التلبیات قرینه علی عدم وجوب جمیع هذه الجملات، لأنّ الدعاء غیر واجب قطعاً.

و منها: صحیحه عاصم بن حمید الحاکیه لتلبیه النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) و أنه (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) لبی بالأربع، فقال: «لبّیک اللّهمّ لبّیک، اللّهم لبیک لبیک لا شریک لک لبّیک، إنّ الحمد و النِّعمه و الملک لک، لا شریک لک لبیک» «۱».

و فیه: أن هذه الصحیحه غیر منطبقه علی هذا القول لاشتمالها علی ست أو خمس تلبیات، مضافاً إلی أن کلمه «الملک» متقدّمه علی «لک» فی الصحیحه، و هذا القائل التزم بالعکس، بل لم یقل أحد بوجوب تقدیم «و الملک» علی «لک». علی أنها تحکی فعل النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله)، و قد عرفت أن مجرّد حکایه فعله (صلّی اللّه علیه و آله و سلم) لا یدل علی الوجوب. و أمّا القول الثالث و الرابع فلا دلیل علیهما أصلا.

و الذی ینبغی أن یقال: إنّ التلبیه تتحقّق بجمیع ذلک، لأنّ المستفاد من صحیح معاویه بن عمّار لزوم الإتیان بالتلبیات الأربع علی النحو المذکور فی الصحیحه من دون نقیصه فی العباره، و لکن لا دلیل علی عدم جواز الفصل بینها بدعاء أو ذکر بل و لو بکلام آدمی، فیقول مثلًا: لبّیک اللّهمّ لبّیک، لبّیک اللّهم صلّ علی محمّد و آل محمّد

لا شریک لک، اللّهم اغفر لی لبّیک، لکن مع التحفظ علی صدق هذه العباره و مراعاتها

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۷۶/ أبواب الإحرام ب ۳۶ ح ۶.

[الثالث: أن یقول: لبّیک اللّهمّ لبّیک لبّیک إن الحمد و النعمه لک و الملک]

الثالث: أن یقول: لبّیک اللّهمّ لبّیک لبّیک إن الحمد و النعمه لک و الملک لا شریک لک لبّیک.

[الرابع: کالثالث]

الرابع: کالثالث، إلّا أنه یقول: إنّ الحمد و النعمه و الملک لک لا شریک لک لبیک بتقدیم لفظ «و الملک» علی لفظ «لک». و الأقوی هو القول الأوّل [۱] کما هو صریح صحیحه معاویه بن عمّار و الزوائد مستحبّه، و الأولی التکرار بالإتیان بکل من الصور المذکوره، بل یستحب أن یقول کما فی صحیحه معاویه بن عمّار: لبّیک اللّهمّ لبّیک لبّیک لا شریک لک لبّیک، إنّ الحمد و النِّعمه لک و الملک لا شریک لک لبّیک ذا المعارج لبّیک، لبّیک داعیاً إلی دار السلام لبّیک غفّار الذنوب لبّیک، لبّیک أهل التلبیه لبّیک، لبّیک ذا الجلال و الإکرام لبّیک مرهوباً و مرغوباً إلیک، لبّیک لبّیک تبدأ و المعاد إلیک، لبّیک کشّاف الکروب العظام لبّیک، لبّیک عبدک و ابن عبدیک لبّیک لبّیک یا کریم لبّیک.

[مسأله ۱۴: اللّازم الإتیان بها علی الوجه الصحیح بمراعاه أداء الکلمات علی قواعد العربیّه]

[۳۲۴۳] مسأله ۱۴: اللّازم الإتیان بها علی الوجه الصحیح بمراعاه أداء الکلمات علی قواعد العربیّه، فلا یجزئ الملحون مع التمکّن من الصحیح بالتلقین أو التصحیح، و مع عدم تمکنه فالأحوط الجمع بینه و بین الاستنابه (۱)،

فلو خرجت عن کونها تلبیه کما إذا کان الفصل بینها طویلًا و لو بالدعاء و الذِّکر فلا ریب فی عدم صدق التلبیه.

(۱) لا- ینبغی الریب فی لزوم الإتیان بهذه الکلمات الشریفه علی الوجه الصحیح المطابق للقواعد العربیّه و أداء الحروف من مخارجها، لأنّ ذلک هو المأمور به فلا یجزئ الملحون مع التمکّن من الصحیح، و الأمر بإتیان التلبیات الأربع فی صحیح معاویه بن عمّار «۱» یراد به الإتیان بها صحیحاً، إذ لا إشکال فی أنه (علیه السلام) قرأ

---

[۱] کما أن الأحوط هو الثانی.

(١) الوسائل ١٢: ٣٨٢/ أبواب الإحرام ب ٤٠ ح ٢.

....

هذه

الکلمات علی الوجه الصحیح، فاللّازم الإتیان بمثل ذلک و لا دلیل علی الاجتزاء بغیره، فحال التلبیات حال القراءه و الأذکار فی الصّلاه «۱».

و لو لم یتمکّن من الأداء علی الوجه الصحیح فقد ذکر فی المتن أن الأحوط الجمع بین الإتیان بالملحون و الاستنابه.

و قیل فی وجهه: إن مقتضی قاعده المیسور الاجتزاء بالملحون، و مقتضی خبر زراره «إنّ رجلًا قدم حاجّاً لا یحسن أن یلبّی فاستفتی له أبو عبد اللّه (علیه السلام) فأمر له أن یلبّی عنه» «۲» لزوم الاستنابه، و الجمع بین الدلیلین یقتضی الجمع بین الإتیان بالملحون و الاستنابه.

و فیه: إن کان خبر زراره صحیح السند فلا حاجه إلی القاعده بل یتعیّن الاستنابه و إن کان ضعیفاً فلا موجب للاستنابه، و أمّا قاعده المیسور فغیر تامّه أصلًا و لا یمکن إثبات حکم من الأحکام الشرعیّه بها، و قد ذکرنا ذلک فی موارد کثیره، و أمّا خبر زراره فضعیف السند بیاسین الضریر فإنه لم یوثق.

و الصحیح أن یستدل للاجتزاء بالملحون إذا لم یتمکن من الصحیح بمعتبره مسعده ابن صدقه، قال: «سمعت جعفر بن محمّد (علیه السلام) یقول: إنّک قد تری من المحرم من العجم لا یراد منه ما یراد من العالم الفصیح، و کذلک الأخرس فی القراءه فی الصّلاه و التشهد و ما أشبه ذلک فهذا بمنزله العجم و المحرم لا یراد منه ما یراد من العاقل المتکلّم الفصیح ...» «۳»، فإن المستفاد منها عدم الاکتفاء بالترجمه بالعجز عن الصحیح، و أنه یجب علی کل مکلّف أن یأتی بالقراءه أو التلبیه بالعربیّه و لا تصل النوبه إلی الترجمه مع التمکّن من العربیّه، فیجب علیه الإتیان بالعربیّه حدّ الإمکان و لو بالملحون، لأنّ ما یراد من

العربى العارف باللّغه لا يراد من الأعجمى الذى لا يتمكّن من أداء الكلمات

---

(۱) لقد تعرّض سيّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) لهذا الموضوع فى بحث القراءه فى باب الصّلاه. ذيل المسأله [۱۵۲۹].

(۲) الوسائل ۱۳: ۳۸۱/ أبواب الإحرام ب ۳۹ ح ۲.

(۳) الوسائل ۶: ۱۵۱/ أبواب القراءه فى الصّلاه ب ۶۷ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۴۱۴

و كذا لا تجزئ الترجمه مع التمكّن، و مع عدمه فالأحوط الجمع [۱] بينهما و بين الاستنابه (۱)،

على النهج الصحيح، فلا- يسقط عنه القراءه أو التلبيه بمجرّد عجزه عن أداء الكلمات صحيحاً، إذ لا- يراد منه ما يراد من العالم الفصيح العارف باللّغه العربيّه، فالملحون يقوم مقام الصحيح.

و يمكن الاستدلال له بما رواه الكلينى بسند معتبر عندنا و فيه النوفلى و السكونى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال: «تلبيه الأخرس و تشهّده و قراءته القرآن فى الصّلاه تحريك لسانه و إشارته بإصبعه» «۱» فإن المستفاد منها عدم جواز الاستنابه بالعجز عن أداء الكلمات، فإذا ثبت جواز الاكتفاء بالمقدار الممكن فى الأخرس و لو بتحريك لسانه ثبت فى غيره أيضاً، إذ لا نحتمل سقوط الحج أو سقوط التلبيه عنه و المفروض أنه لا- دليل على الاستنابه، فالمأمور بالتلبيه نفس الأخرس أو العاجز عن أداء الكلمات الصحيحه فينتقل الواجب إلى الملحون، فالاكتفاء بالملحون هو الأقوى و إن كان الجمع بينه و بين الاستنابه أحوط.

(۱) و أمّا الترجمه فمع التمكّن من العربيّه فلا تجزئ لأنها على خلاف المأمور به فى الروايات، و مع عدم التمكّن من العربيّه فقد ذكر فى المتن أنّ الأحوط الجمع بين الملحون و الترجمه و الاستنابه.

أقول: لا بدّ من خروج الأخرس عن هذا البحث بالمرّه، لأنّه غير قادر على

التكلّم أبداً لا- بالملحون و لا- بالترجمه، فالكلام فى القادر على التكلّم، و لا ريب أن من كان قادراً على التكلّم يقدر على أداء الكلمات العربيّه و لو ملحوناً فيدخل المقام فى المسأله السابقه من الاجتزاء بالملحون بدلًا عن الصحيح، نعم لو فرض عدم التمكن حتى من الملحون فيدور الأمر بين الترجمه و الاستنابه.

---

[۱] و إن كان الأظهر جواز الاكتفاء بالملحون، و كذلك الحال فيما بعده.

---

(۱) الكافى ۳: ۳۱۵/ ۱۷، الوسائل ۶: ۱۳۶/ أبواب القراءه فى الصّلاه ب ۵۹ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۴۱۵

و الأخرس يشير إليها بإصبعه مع تحريك لسانه (۱)، و الأولى أن يجمع بينهما و بين الاستنابه، و يلبى عن الصبى غير المميز و عن المغمى عليه (۲).

و فى قوله: إنّ الحمد (إلخ) يصح أن يقرأ بكسر الهمزه و فتحها (۳)، و الأولى الأوّل، و (لبيك) مصدر منصوب بفعل مقدر، أى ألبّ لك إلباباً بعد إلباب، أو لبّا بعد لبّ، أى إقامه بعد إقامه، من لَبّ بالمكان، أو ألبّ أى أقام، و الأولى كونه من لبّ، و على هذا فأصله (لبّيْن لك)، فحذف اللّام و أُضيف إلى الكاف

و قد يشكل بأن هذا الشخص لم يجب عليه الحج، لأنه معذور عن أدائه فكيف يجب عليه الترجمه أو الاستنابه مع أنهما فرع وجوب الحج عليه، فعليه أن يصبر إلى العام القابل ليتعلّم أداء الكلمات صحيحا.

(۱) كما فى روايه السكونى المتقدِّمه «۱»، و يقصد بذلك عقد الإحرام بالتلبيه.

(۲) و أمّا الصبى غير المميز فيلبى عنه كما فى صحيح زراره «۲»، و أمّا المغمى عليه فلا دليل عليه سوى مرسل جميل «فى مريض أُغمى عليه فلم يعقل حتى أتى الموقف (الوقت)، فقال: يحرم عنه

رجل» «٣» و دلالته على جواز الاستنابه فى المقام بناءً على نسخه «الوقت» و هو الميقات تامّه و لكنّه ضعيف السند بالإرسال. مضافاً إلى احتمال صحّه نسخه «الموقف» فيخرج عن محل الكلام، لعدم دلالته على جواز الاستنابه عمن أُغمى عليه من الميقات لعمره التمتّع أو الحج، و إنما يختص بمن أتى الموقف مغمى عليه، فحينئذ تكون وظيفه المغمى عليه الرجوع إلى الميقات إن أمكن و إلّا فمن مكانه. كما هى وظيفه الجاهل و الناسى إذا تجاوزا الميقات غير محرمين.

(٣) أمّا الكسر فللابتداء بجمله مستقلّه و الإتيان بأوّل كلام آخر بعد الجمل المتقدِّمه من التلبيات، و أمّا الفتح فلأجل التعليل، أى لبّيك و استجيب لك لأجل كون

---

(١) فى ص ٤١٤.

(٢) الوسائل ١١: ٢٨٨/ أبواب أقسام الحج ب ١٧ ح ٥.

(٣) الوسائل ١٢: ٤١٣/ أبواب الإحرام ب ٥٥ ح ٢.

فحذف النون. و حاصل معناه إجابتين لك، و ربّما يحتمل أن يكون من (لبّ) بمعنى واجه، يقال: دارى تلب دارك، اى تواجهها، فمعناه مواجهتى و قصدى لك، و أمّا احتمال كونه من (لُب الشى ء) أى خالصه، فيكون بمعنى إخلاصى لك فبعيد. كما أن القول بأنه كلمه مفرده نظير (على) و (لدى) فاضيفت إلى الكاف فقلبت ألفه ياء لا وجه له، لأنّ (على) و (لدى) إذا أُضيفا إلى الظاهر يقال فيهما بالألف كعلى زيد ولدى زيد و ليس لبى كذلك فإنه يقال فيه (لبى زيد) بالياء.

[مسأله ١٥: لا ينعقد إحرام حج التمتّع و إحرام عمرته و لا إحرام حج الإفراد]

[٣٢٤٤] مسأله ١٥: لا ينعقد إحرام حج التمتّع و إحرام عمرته و لا إحرام حج الإفراد و لا إحرام حج العمره المفرده إلّا بالتلبيه، و أمّا فى حج القران فيتخير بين التلبيه و بين الإشعار أو التقليد (١)،

الحمد

لک و بسبب أن الحمد و النعمه لک، و حکی عن العلّامه فی المنتهی «۱» عن بعض أهل العربیّه أنه قال: من قال أن بالفتح فقد خصّ و من قال بالکسر فقد عم، فإن الکسر یقتضی تعمیم التلبیه و إنشاء الحمد، و الفتح یقتضی تخصیص التلبیه، أی لبیک بسبب أن الحمد لک.

(۱) لا ریب فی أن التلبیه ثابته فی جمیع أقسام الحج و العمره، و هی استجابه للّه تعالی، و هی التی توجب الإحرام و الدخول فی حرمه اللّه، و ما لم یلب یجوز له ارتکاب المنهیات، فکل حاج علیه أن یلبی، و لا ینعقد الإحرام إلّا بها.

ففی صحیح الحلبی قال: «سألته لم جعلت التلبیه؟ فقال: إنّ اللّه عزّ و جلّ أوحی إلی إبراهیم أن أَذِّنْ فِی النّاسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوکَ رِجالًا وَ عَلی کُلِّ ضامِرٍ یَأْتِینَ مِنْ کُلِّ فَجٍّ عَمِیقٍ «۲»، فنادی فأُجیب من کل وجه یلبون» «۳». و یظهر منها أنّ التلبیه استجابه للّه تعالی و لا نختص بقسم خاص من أقسام الحج.

---

(۱) المنتهی ۲: ۶۸ السطر ۱۴.

(۲) الحج ۲۲: ۲۷.

(۳) الوسائل ۱۲: ۳۷۴/ أبواب الإحرام ب ۳۶ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۴۱۷

....

و فی صحیحه معاویه بن عمّار قال (علیه السلام) بعد ذکر التلبیات: «و اعلم أنه لا بدّ من التلبیات الأربع التی کن فی أوّل الکلام، و هی الفریضه و هی التوحید و بها لبی المرسلون» «۱».

و فی صحیحه معاویه بن وهب «تحرمون کما أنتم فی محاملکم تقول: لبیک إلی الآخر» «۲».

و یعلم من هذه الروایات أنّ التلبیه ثابته فی الحج و أنّ الإحرام لا ینعقد إلّا بها، و قد تقدّمت جمله من الروایات الدالّه علی أنه إذا لم یلب یجوز

له كـل شـى ء من المنهيـات و يظهر منهـا أن تحقّق الإحـرام إنما هو بالتلبيه و أنه حرّ قبل التلبيه، ففى صـحيحه عبـد الرحمٰن «فى الرجل يقع على أهله بعد ما يعقد الإحرام و لم يلب، قال: ليس عليه شى ء» «٣» هذا كلّه فى غير القرآن من أقسام الحج و العمره.

و أمّا حج القران فلا تجب فيه التلبيه بل الحاج يتخير بين التلبيه و بين الإشعار أو التقليد، و تدل على ذلك جمله من الروايات.

منهـا: صـحيحه معاويه بن عمّار «قال: يوجب الإحرام ثلاثه أشـياء: التلبيه و الإشـعار و التقليـد، فإذا فعل شـيئاً من هـذه الثلاثه فقد أحرم» «۴».

و منها: صحيحه أُخرى له «يقلدها نعلًا خلقاً قد صليت فيها، و الإشعار و التقليد بمنزله التلبيه» «۵».

و منها: صحيحه عمر بن يزيد، «من أشعر بدنته فقد أحرم و إن لم يتكلم بقليل و لا كثير» «۶».

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۸۲/ أبواب الإحرام ب ۴۰ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۸۳/ أبواب الإحرام ب ۴۰ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۲: ۳۳۳/ أبواب الإحرام ب ۱۴ ح ۲.

(۴) الوسائل ۱۱: ۲۷۹/ أبواب أقسام الحج ب ۱۲ ح ۲۰.

(۵) الوسائل ۱۱: ۲۷۷/ أبواب أقسام الحج ب ۱۲ ح ۱۱.

(۶) الوسائل ۱۱: ۲۷۹/ أبواب أقسام الحج ب ۱۲ ح ۲۱.

و الإشعار مختص بالبُدن، و التقليد مشترك بينها و بين غيرها من أنواع الهدى (۱)

و عن السيّد «۱» و ابن إدريس «۲» عـدم انعقاد الإحرام مطلقاً حتى فى حـج القران إلّا بالتلبيه، و يردهما النصوص المتقدّمه، كما أن مـا نسب إلى الشـيخ «۳» من أن انعقـاد الإحـرام بالإشـعار متوقـف على العجز عن التلـبيه فهو فى طولهـا مردود أيضـاً بإطلاـق الصحاح المتقدّمه.

(۱)

أمّا الثانی و هو اشتراک التقلید بین أقسام الهدی فلا ینبغی الریب فیه لعدّه من الروایات «۴» مضافاً إلی عدم نقل الخلاف من الأصحاب.

و أمّا الأوّل: و هو اختصاص الاشعار بالبدن فقد یقال: إنّ مقتضی صحیحتی معاویه ابن عمّار المتقدّمتین عدم الاختصاص و تعمیمه لسائر أفراد الهدی، إلّا إذا قلنا بأنّ الصحیحتین لیستا فی مقام بیان الموارد، و إنّما هما فی مقام بیان أنّ الإحرام یتحقّق بذلک فی الجمله، و أمّا أنه فی أی مورد و بأی شرط و فی أی زمان و مکان، فالصحیحتان ساکتتان عن هذه الجهه.

ثمّ إنّه بناءً علی منع إطلاق النص یکفینا فی عدم ثبوت الإشعار فی غیر البدنه عدم الدلیل.

نعم، یظهر من صحیح عمر بن یزید «من أشعر بدنته فقد أحرم» اختصاص الاشعار بالبدنه، و إلّا لو کان الاشعار ثابتاً فی غیر البدنه أیضاً لکان ذکر البدنه لغواً، لما ذکرنا فی محلّه أنّ القید و إن لم یکن له مفهوم بالمعنی المشهور من الانتفاء عند الانتفاء و لکن یوجب عدم سریان الحکم فی الطبیعی و إلّا لکان ذکر القید لغواً. و کیف کان، لا دلیل علی ثبوت الإشعار فی غیر البدن.

---

(۱) الانتصار: ۱۰۲.

(۲) السرائر ۱: ۵۳۲.

(۳) المبسوط ۱: ۳۱۷، الخلاف ۲: ۲۸۹ المسأله ۶۶.

(۴) الوسائل ۱۱: ۲۷۵/ أبواب أقسام الحج ب ۱۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۷، ص: ۴۱۹

و الأولی فی البدن الجمع بین الإشعار و التقلید، فینعقد إحرام حج القران بأحد هذه الثلاثه، و لکن الأحوط مع اختیار الإشعار و التقلید ضم التلبیه أیضاً (۱)،

ثمّ إنه فی البدن مخیر بین الاشعار و التقلید، و یکفی أحدهما فی عقد الإحرام، لإطلاق الروایات المتقدّمه کصحیحه معاویه بن عمّار و نحوها.

نعم، الأولی فی البدن

الجمع بين الاشعار و التقليد لمعتبره السكونى عن جعفر (عليه السلام) «أنه سئل ما بال البدنه تقلد النعل و تشعر؟ فقال: أمّا النعل فتعرف أنها بدنه و يعرفها صاحبها بنعله، و أمّا الإشعار فإنّه يحرم ظهرها على صاحبها من حيث أشعرها» «۱» فكأنّ الجمع بينهما مفروغ عنه و إنما سئل (عليه السلام) عن وجهه و الإمام (عليه السلام) بين وجه الجمع، و لصحيح معاويه بن عمّار «البدن تشعر فى الجانب الأيمن، و يقوم الرجل فى الجانب الأيسر، ثمّ يقلدها بنعل خلق قد صلّى فيها» «۲».

بل الأحوط الأولى هو الجمع بين التلبيه و الإشعار و التقليد و لا يكتفى فى عقد الإحرام بالإشعار أو التقليد، خروجاً عن مخالفه السيّد «۳» و ابن إدريس «۴» حيث ذهبا إلى أنّ التلبيه محققه للإحرام فى جميع الموارد حتى حج القران.

(۱) و يستدل لذلک بأحد أمرين:

أحدهما: الإطلاقات الآمره بالتلبيه «۵»، إذ لا يظهر منها الاختصاص بغير حج القران، و حيث إن المفروض تحقق الإحرام بالإشعار أو التقليد فيكون وجوب التلبيه عليه حينئذ وجوباً نفسيّا.

ثانيهما: موثقه يونس، قال «قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): إنى قد اشتريت

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۷۹/ أبواب أقسام الحج ب ۱۲ ح ۲۲.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۷۶/ أبواب أقسام الحج ب ۱۲ ح ۴.

(۳) الانتصار: ۱۰۲.

(۴) السرائر ۱: ۵۳۲.

(۵) الوسائل ۱۲: ۳۸۲/ أبواب الإحرام ب ۴۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۴۲۰

نعم الظاهر وجوب التلبيه على القارن و إن لم يتوقف انعقاد إحرامه عليها فهى واجبه عليه فى نفسها [۱]، و يستحب الجمع بين التلبيه و أحد الأمرين و بأيهما بدأ

بدنه، فكيف أصنع بها؟ فقال: انطلق حتى تأتى مسجد الشجره فأفض عليک من الماء و البس ثوبک، ثمّ أنخها

مستقبل القبله، ثمّ ادخل المسجد فصلّ ثمّ افرض بعد صلاتک، ثمّ اخرج إليها فأشعرها من الجانب الأيمن من سنامها، ثمّ قل: بسم اللّه اللّهمّ منک و لک اللّهمّ تقبل منّی، ثمّ انطلق حتی تأتی البيداء فلبّه» «۱» فإن المفروض فی مورد الروايه تحقق الإحرام بالإشعار، فيكون الأمر بالتلبيه ظاهراً فی الوجوب النفسی.

و الجواب عنه: أمّا عن الأوّل فبأنه لا يمكن التمسک بالإطلاقات، فإن الأخبار الآمره بالتلبيه كلّها فی مقام بيان تحقق الإحرام بذلک و أنه أحد الثلاثه، فإذا أشعر أو قلّد فقد حصل الإحرام منه، و معه لا يبقی مجال و موضوع للتلبيه.

و أمّا عن الثانی: و هو موثقه يونس، فالظاهر من الأمر بالتلبيه فی مورد الاشعار و الإحرام به هو وجوب التلبيه وجوباً نفسيا.

و دعوی أنه مشتمله علی جمله من المستحبات و ذلک يوجب عدم ظهور الأمر فی الوجوب، ضعيفه لما ذكرنا غير مرّه أن مجرد اشتمال الروايه علی المستحبات لا يوجب رفع اليد عن ظهور الأمر فی الوجوب، إلّا إذا قامت القرينه علی عدم إراده الوجوب، فالموثقه لا قصور فی دلالتها علی الوجوب.

و لكن مع ذلک لا يمكن الاستدلال بها للوجوب، لأنّ الموثقه لو كانت علی النحو الذی ذكرناها و رواها الكلينی «۲» فالأمر كما ذكرنا، إلّا أن الصدوق «۳» رواها أيضاً بطريقه الصحيح بزياده توجب كون الموثقه أجنبيّه عن المقام بالمرّه، و لم يذكر الكلينی هذه الزياده، فقد روی الصدوق بإسناده عن ابن فضال عن يونس بن يعقوب، قال:

---

[۱] فی وجوبها عليه إشكال.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۷۵/ أبواب أقسام الحج ب ۱۲ ح ۲.

(۲) الكافی ۴: ۲۹۶/ ۱.

(۳) الفقيه ۲: ۲۱۰/ ۹۵۸، الوسائل ۱۱: ۲۷۵/ أبواب أقسام الحج ب ۱۲ ح ۳.

کـان واجباً و کان الآخر مسـتحبّاً [۲] (۱)، ثمّ إنّ الإشـعار عبـاره عن شق السَّنـام الأـيمن بـأن يقوم الرجل من الجانب الأيسـر من الهدی و يشق سنامه من الجانب الأيمن

«خرجت فی عمره فاشتريت بـدنه و أنا بالمدينه، فأرسـلت إلی أبی عبد اللّه (عليه السـلام) فسألته كيف أصـنع بها؟ فأرسل إلیّ ما كنت تصـنع بهذا، فإنّه كان يجزئک أن تشتری من عرفه، قال: انطلق» إلی آخر ما ذكره الكلينی «۱»، فالروايه وارده فی العمره، و الإحرام لها تتحقق بالتلبيه فقط لا بالاشـعار، و كلامنا فی حج القران الذی يتحقق الإحرام له بالاشـعار، فالروايه أجنبيّه عن المقام، و أمّـا الاشـعار الوارد فی الروايه فمحمول علی الاسـتحباب لوضوح عـدم ثبوت الإشـعار فی العمره علی إطلاقهـا فالقول بوجوب التلبيه علی القارن وجوباً نفسياً كما فی المتن و غيره لا دليل عليه.

(۱) ربّما يقال بأنه كيف يجتمع استحباب الجمع بين التلبيه و الإشعار أو التقليد و أنه إذا بدأ بأحدهما كان الآخر مستحباً و بين ما سبق أن ذكره المصـنف (قدس سره) من أنه يجب الإتيان بالتلبيه وجوباً نفسياً، لأنّ مقتضی الاستحباب الذی ذكره هنا أنه لو قدم الاشعار كان الإتيان بالتلبيه مستحباً، مع أنه ذكر (قدس سره) أنه يجب الإتيان بالتلبيه و لو تحقق منه الاشعار.

و الجواب: أنّ اسـتحباب الجمع بين التلبيه و الإشـعار أو التقليد بلحاظ عقد الإحرام و لو من جهه الخروج من خلاف السيّد و ابن إدريس، يعنی أن اسـتحباب الجمع بين التلبيه و الإشـعار أو التقليد لأجل حصول القطع بعقد الإحرام حتی علی رأی السـيّد و ابن إدريس، و لا ينافی ذلک فتواه بوجوب التلبيه فی نفسها تعبّداً، فلو قدم الإشعار أو

التقليد فلا بأس بالتلبيه فى نفسها بعده خروجاً من خلاف السيّد، و أمّا لو عكس و لبّى أوّلًا فالحكم باستحباب الاشعار بعد عقد الإحرام ممّا لا دليل عليه.

---

[۲] استحباب الآخر مع الابتداء بالتلبيه لم يثبت.

---

(۱) الكافى ۴: ۲۹۶/ ۱.

و يلطخ صفحته بدمه [۱] (۱)،

و عن المدارك أنه قال: و أمّا استحباب الإشعار أو التقليد بعد التلبيه فلم نقف له على نص بالخصوص «۱».

(۱) كيفيه الأشعار على ما يظهر من النصوص و ذهب إليه عامّه الفقهاء أنه يشق سنامه من الجانب الأيمن، و ظاهر كلمات الأصحاب بل ظاهر الروايات بعد حمل المطلقات على المقيّد وجوب الاشعار بهذه الكيفيه، فما نسب إليهم صاحب الحدائق «۲» من الاستحباب لا تساعد عليه الروايات و لا كلمات الأصحاب، فالإشعار إنما يتحقق بشق السنام و طعنه من الجانب الأيمن لا بسائر أعضائه.

نعم، إذا كانت معه بدن كثيره دخل الرجل بين اثنين منهما فيشعر هذه من الشق الأيمن و يشعر هذه من الشق الأيسر كما فى صحيح حريز «۳»، و أمّا كيفيه وقوف الرجل عند الاشعار فذكر فى المتن بأن يقف الرجل من الجانب الأيسر من الهدى و يشق سنامه من الجانب الأيمن، و هذه الخصوصيه لم يرد فيها نص و لا تصريح من الفقهاء.

و ربّما يقال بأنها مذكوره فى صحيحه معاويه بن عمّار، قال: «البدن تشعر فى الجانب الأيمن، و يقوم الرجل فى الجانب الأيسر، ثمّ يقلدها بنعل خلق قد صلّى فيها» «۴».

و فيه: أنه لم يعلم أن قوله: «و يقوم الرجل فى الجانب الأيسر» قيد للإشعار و يحتمل رجوعه إلى التقليد فيكون مستحبّاً، لأنّ أصل التقليد فى مورد الاشعار

---

[۱] على المشهور.

(١) المدارك ٧: ٢٦٧.

(٢) الحدائق

.١۵: ۵١

(٣) الوسائل ١١: ٢٧٩/ أبواب أقسام الحج ب ١٢ ح ١٩.

(۴) الوسائل ١١: ٢٧۶/ أبواب أقسام الحج ب ١٢ ح ۴.

و التقلید أن یعلق فی رقبه الهدی نعلًا [١] خَلَقاً قد صلّی فیه (١).

[مسأله ١۶: لا تجب مقارنه التلبیه]

[٣٢۴۵] مسأله ١۶: لا- تجب مقارنه التلبیه [٢] لنیّه الإحرام و إن کان أحوط، فیجوز أن یؤخرها عن النیّه و لبس الثوبین على الأقوى (٢).

مستحب فضلًا عن الخصوصیات و الکیفیات، و لا- أقل من الإجمال. مضافاً إلى أنه لو کان واجباً لذکره الفقهاء، و لا یمکن خفاؤه علیهم مع کثره الابتلاء و شدّه الحاجه بذلک.

(١) کما فی صحیحه معاویه بن عمّار «یقلّدها بنعل قد صلّى فیها» «١»، و فی صحیحه أُخرى له «یقلدها نعلًا خلقاً قد صلّیت فیها» «٢» و لکن الفقهاء لم یلتزموا بهذین القیدین، أی کونه خلقاً قد صلّى فیها، و ذکروا أن التعلیق لأجل التعیین و علامه لکون ما یسوقه هدیاً، و لذا ذکروا أن التعلیق یحصل بکل شی ء نعلًا کان أم غیره، ففی معتبره محمّد الحلبی «عن تجلیل الهدی و تقلیدها، فقال: لا- تبالی أی ذلک فعلت» «٣» و فی صحیحه حریز عن زراره «قال: کان النّاس یقلّدون الغنم و البقر و إنما ترکه النّاس حدیثاً، و یقلدون بخیط و سیر» «۴».

و یؤکد ذلک: أنه لو کان التقلید على النحو الخاص واجباً لظهر و شاع و صار أمراً واضحاً عند الأصحاب، فکیف یمکن خفاء هذا الحکم علیهم مع کثره الابتلاء به.

(٢) ذکر جماعه اعتبار مقارنه التلبیه للنیّه کابن إدریس «۵» و الشهید فی اللّمعه «۶» بینما ذهب آخرون إلى جواز تأخیر التلبیه عن النیّه کما نسب إلى المشهور.

---

[١] أو یجلله بشی ء

كالسير.

[۲] بناء على ما هو الصحيح من أن الإحرام إنما يتحقق بالتلبيه أو الإشعار أو التقليد فلا حاجه إلى نيّه أُخرى غير نيّتها، و لا بدّ من مقارنتها معها كما فى سائر العبادات.

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۷۸/ أبواب أقسام الحج ب ۱۲ ح ۱۷.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۷۸/ أبواب أقسام الحج ب ۱۲ ح ۱۱.

(۳) الوسائل ۱۱: ۲۷۸/ أبواب أقسام الحج ب ۱۲ ح ۵.

(۴) الوسائل ۱۱: ۲۷۸/ أبواب أقسام الحج ب ۱۲ ح ۹.

(۵) السرائر ۱: ۵۳۲.

(۶) الرّوضه البهيّه ۲: ۲۳۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۴۲۴

[مسأله ۱۷: لا تحرم عليه محرمات الإحرام قبل التلبيه]

[۳۲۴۶] مسأله ۱۷: لا تحرم عليه محرمات الإحرام قبل التلبيه و إن دخل فيه بالنيّه و لبس الثوبين، فلو فعل شيئاً من المحرمات لا يكون آثماً و ليس عليه كفّاره، و كذا فى القارن إذا لم يأت بها و لا بالإشعار أو التقليد، بل يجوز له أن يبطل الإحرام ما لم يأت بها فى غير القارن أو لم يأت بها و لا بأحد الأمرين فيه و الحاصل أن الشروع فى الإحرام و إن كان يتحقّق بالنيّه و لبس الثوبين إلّا أنّه لا تحرم عليه المحرمات و لا يلزم البقاء عليه إلّا بها أو بأحد الأمرين، فالتلبيه و أخواها بمنزله تكبيره الإحرام فى الصّلاه (۱).

و الظاهر: أنّ اختلاف الأصحاب يبتنى على الاختلاف فى حقيقه الإحرام، فقد ذهب جمع إلى أنه عباره عن الالتزام و توطين النفس على ترك المحرمات و المنهيات المعهوده، و قال جمع آخر من الفقهاء أن الإحرام يحصل بالتلبيه، و هو الصحيح عندنا و عليه فلا ينبغى الشك فى لزوم المقارنه. حيث ذكرنا أن الإحرام أمر بسيط و هو الدخول فى حرمه اللّه و انّما يتحقق بالتلبيه و

بها يـدخل فى الإحرام، و إذن فلا حاجه إلى نيّه أخرى غير نيّتها، و لا بدّ من مقارنه التلبيه مع نيّه الإحرام لاعتبار اقتران العمل من أوّله إلى آخره بالنيّه كما فى سائر العبادات، و لا أثر للنيّه السابقه إذا كان حال العمل غافلًا عنها بالمرّه، و لذا ذكرنا بطلان الغسل لمن خرج من بيته مريداً للغسل و كان حين الغسل غافلًا عنه بالمرّه.

و إن قلنا بأن الإحرام هو الالتزام و العقـد القلبى و إن لم يكن له أثر ما لم يلب، فلهذا البحث مجال و يصح أن يقال بأنه هل يعتبر أن يكون العزم مقارناً للتلبيه أم لا، فإذا عزم و التزم ثمّ أتى بالتلبيه بنيّه الحج يكفى أم يعتبر أن يكون العزم مقارناً.

(۱) قـد عرفت مما تقـدّم أنه لا كلام فى جواز إتيان محرمات الإحرام قبل التلبيه و أنه ما لم يلب يجوز له ارتكاب المنهيات حتى الجماع، استناداً إلى جمله من النصوص «۱» المعتبره.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۳۳/ أبواب الإحرام ب ۱۴.

[مسأله ۱۸: إذا نسى التلبيه وجب عليه العود إلى الميقات لتداركها]

[۳۲۴۷] مسأله ۱۸: إذا نسى التلبيه وجب عليه العود إلى الميقات لتداركها و إن لم يتمكّن أتى بها فى مكان التذكّر [۱]، و الظاهر عدم وجوب الكفّاره عليه إذا كان آتياً بما يوجبها، لما عرفت من عدم انعقاد الإحرام إلّا بها (۱).

إنّما الكلام فى أنّ هـذا الحكم هل يختص بمورد التلبيه، أو يعم الإشـعار أو التقليـد و أنّ القارن الـذى يدخل فى الإحرام بسـبب الإشعار أو التقليد كذلك أم لا؟

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه‍ ق

ربّما يستدل لـذلك بالإجماع على أنّ القارن إذا لم يأت بالإشـعار أو التقليـد يجوز له ارتكاب محرمات الإحرام، و الظاهر عـدم الحاجه إليه فإنّ فى الأخبار غنى و كفايه حيث إن الحكم المـذكور ينحل إلى حكم إيجابى و حكم سلبى، أمّا الحكم الإيجابى فهو جواز ارتكاب المحرمات قبل التلبيه. و أمّا السـلبى فهو عدم جواز ارتكاب المحرّمات بعد التلبيه، و كلا الحكمين يستفاد من النصوص التى صـرّحت بأنّ الإشـعار و التقليـد بمنزله التلبيه، كمعتبره معاويه بن عمّار «و الإشـعار و التقليـد بمنزله التلبيه» «۱» فإنّ دليل التنزيل يقتضى إجراء حكم التلبيه على الإشعار أو التقليد، فلو لم يشعر أو لم يقلد جاز له ارتكاب كل شى ء.

(۱) النصوص الوارده فى المقـام «۲» موردهـا نسـيان الإـحرام لا نسـيان التلبيه، فإن قلنا بأنّ الإحرام هو التلبيه و بها يتحقق الإحرام فالأمر واضح. و أمّا إذا قلنا بأن الإحرام يتحقّق بالعزم و عقد القلب ففى هذا الفرض إن التزمنا أن التلبيه متممه للإحرام و ما صدر منه كان إحراماً ناقصاً و يتم بالتلبيه، فالأمر واضح أيضاً لشمول الروايات الوارده فى نسيان الإحرام لنسيان التلبيه.

و أمّـا لو قيـل بأنّ التلبيه غير دخيله فى الإحرام و إنّما هى واجب مسـتقل نظير لبس الثوبين، فحينئـذٍ لا موجب للعود إلى الميقات لتداركها، لأنّها واجب مستقل ترك عن

---

[۱] على تفصيل تقدّم [فى المسأله ۳۲۲۱ التعليقه ۴].

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۷۷/ أبواب أقسام الحج ب ۱۲ ح ۱۱.

(۲) الوسائل ۱۱: ۳۳۸/ أبواب المواقيت ب ۲۰.

[مسأله ۱۹: الواجب من التلبيه مرّه واحده]

[۳۲۴۸] مسأله ۱۹: الواجب من التلبيه مرّه واحده، نعم يستحب الإكثار بها و تكرارها ما استطاع خصوصاً فى دبر كل صلاه فريضه أو نافله و عند

صعود شرف أو هبوط واد و عند المنام و عند اليقظه و عند الركوب و عند النزول و عند ملاقاه راكب و فى الأسحار (۱)،

عذر فيتداركه فى مكانه متى تذكر، و الروايات الآمره بالعود إلى الميقات إنما وردت فى ناسى الإحرام.

(۱) أمّا الاكتفاء بمرّه واحده فممّا لا ريب فيه، و يدلُّ عليه إطلاق الأدلّه كقوله فى صحيح معاويه بن عمّار: «و اعلم أنه لا بدّ من التلبيات الأربع التى كنّ فى أوّل الكلام و هى الفريضه و هى التوحيد» «۱»، و المذكور فى صدر الحديث و فى أوّل الكلام إنما هو الإتيان بالتلبيات الأربع مرّه واحده.

و أمّا استحباب الإكثار و تكرارها ما استطاع فى الموارد المذكوره فى المتن فتدل عليه النصوص، منها: صحيحه معاويه بن عمّار المتقدِّمه «۲».

و أمّا الإتيان بها عند المنام بخصوصه فلا دليل عليه، و إنما يدل عليه عموم قوله فى الصحيحه: «و أكثر ما استطعت»، فإن وقت النوم آخر زمان يمكن فيه الإتيان بالتلبيه.

و أمّا الإجهار بها فهو المعروف عند الأصحاب، و ربّما نسب وجوبه إلى الشيخ فى التهذيب، و لكن الذى صرّح بالوجوب هو المفيد فى المقنعه «۳» لا الشيخ فى التهذيب نعم لم يعلّق الشيخ فى التهذيب على ما ذكره المفيد فى المقنعه بل استدلّ له بصحيحه عمر بن يزيد «۴». و لعلّ المراد بالوجوب هو الاستحباب الأكيد، فإن الشيخ ادعى فى

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۸۲/ أبواب الإحرام ب ۴۰ ح ۲، و تقدّم فى ص ۴۱۷.

(۲) فى ص ۴۱۷.

(۳) المقنعه: ۴۰۷.

(۴) التهذيب ۵: ۹۲/ ۳۰۱، الوسائل ۱۲: ۳۸۳/ أبواب الإحرام ب ۴۰ ح ۳.

....

الخلاف أنه لم ير قائلًا بالوجوب «۱». و كيف كان، فقد

اختار صاحب الحدائق الوجوب أو مال إليه للأمر به فی النصوص و هو حقیقه فی الوجوب، و ذکر أن حمل الأخبار المطلقه علی مقیّدها یقتضی وجوب الإجهار «۲».

و یرد علیه: أن المستفاد من الأخبار إنما هو الاستحباب لا الوجوب، فإن عمده ما استدل به صاحب الحدائق روایات ثلاث:

الأُولی: صحیحه معاویه بن عمّار المتقدّمه «۳»، قال (علیه السلام) بعد ما ذکر التلبیات الواجبه و المستحبه: «و أکثر ما استطعت و اجهر بها»، فإن الأمر بالإجهار لا یختص بالتلبیات الأربع الواجبه بل یرجع إلی التلبیات الکثیره المذکوره فی الدعاء و لا ریب أن هذه التلبیات الکثیره مستحبه فی نفسها، فکیف یمکن أن یکون الجهر بها واجبا.

الثانیه: ما روی عن حریز بطرق عدیده بعضها ضعیف للرفع کروایه الکلینی و بعضها صحیح کطریق الصدوق و الشیخ، فإنهما رویا عن حریز بن عبد اللّه و ما فی الوسائل عن حریز عن عبد اللّه غلط و محمّد بن سهل عن أبیه عن أشیاخه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام)، و جماعه من أصحابنا ممن روی عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه (علیهما السلام) أنهما قالا: «لما أحرم رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) أتاه جبرائیل (علیه السلام) فقال له: مر أصحابک بالعج و الثج، فالعج رفع الصوت و الثج نحر البدن، قال و قال جابر بن عبد اللّه: فما مشی الروحا حتی بحت أصواتنا» «۴».

و الجواب: أنّ الأمر بالعج و رفع الصوت إنما هو بعد تحقق الإحرام و أداء التلبیه الواجبه التی یتحقّق بها الإحرام، لا فی التلبیه الأُولی التی توجب الإحرام، و لا ریب

---

(۱) الخلاف ۲: ۲۹۲.

(۲) الحدائق ۱۵: ۶۱.

(۳) فی ص ۴۱۷ رقم ۱.

(۴) الکافی ۴: ۳۳۶/

۵، الفقیه ۲: ۲۱۰/ ۹۶۰، التهذیب ۵: ۹۲/ ۳۰۲، الوسائل ۱۲: ۳۷۸/ أبواب الإحرام ب ۳۷ ح ۱.

و فی بعض الأخبار «من لبی فی إحرامه سبعین مرّه إیماناً و احتساباً أشهد اللّه له ألف ألف ملک براءه من النّار و براءه من النفاق». و یستحب الجهر بها خصوصاً فی المواضع المذکوره للرجال دون النّساء، ففی المرسل «إنّ التلبیه شعار المحرم فارفع صوتک بالتلبیه»، و فی المرفوعه [۱] «لما أحرم رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) أتاه جبرائیل فقال: مر أصحابک بالعج و الثج، فالعج رفع الصوت بالتلبیه و الثج نحر البدن».

[مسأله ۲۰: ذکر جماعه أنّ الأفضل لمن حج علی طریق المدینه تأخیر التلبیه إلی البیداء]

[۳۲۴۹] مسأله ۲۰: ذکر جماعه أنّ الأفضل لمن حج علی طریق المدینه تأخیر التلبیه إلی البیداء مطلقاً کما قاله بعضهم، أو فی خصوص الراکب کما قیل و لمن حج علی طریق آخر تأخیرها إلی أن یمشی قلیلًا، و لمن حج من مکّه تأخیرها إلی الرقطاء کما قیل، أو إلی أن یشرف علی الأبطح [۲]، لکن الظاهر بعد عدم

أنّ التلبیات الأخیره غیر واجبه فضلًا عن الإجهار بها، فلا بدّ من حمل الأمر برفع الصوت فیها علی الاستحباب.

الثالثه: صحیحه عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه (علیه السلام)، قال: «إن کنت ماشیاً فاجهر بإهلالک و تلبیتک من المسجد، و إن کنت راکباً فإذا علت بک راحلتک البیداء» «۱» و هی أیضاً غیر دالّه علی الوجوب، لأنها فی مقام بیان موضع الجهر لا فی مقام بیان أصل الجهر حتی یقال بأن الأمر ظاهر فی الوجوب.

ثمّ إنه بناءً علی استحباب الجهر أو وجوبه کما قیل إنما یختص بالرجال و لا یشمل النّساء للنص، ففی صحیحه أبی أیوب الخزاز عن أبی عبد اللّه

(علیه السلام) قال: «لیس علی النّساء جهر بالتلبیه» «۲».

---

[۱] ورد ذلک فی الصحیحه أیضا.

[۲] لم تثبت أفضلیه التأخیر إلی الإشراف علی الأبطح.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۶۹/ أبواب الإحرام ب ۳۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۸۰/ أبواب الإحرام ب ۳۸ ح ۴.

الإشکال فی عدم وجوب مقارنتها للنیّه و لبس الثوبین استحباب التعجیل بها مطلقاً و کون أفضلیّه التأخیر بالنسبه إلی الجهر بها، فالأفضل أن یأتی [۱] بها حین النیّه و لبس الثوبین سرّاً و یؤخر الجهر بها إلی المواضع المذکوره، و البَیداء أرض مخصوصه بین مکّه و المدینه علی میل من ذی الحلیفه نحو مکّه (۱)،

---

(۱) ذکر جماعه من الأصحاب أنّ الأفضل لمن حجّ عن طریق المدینه تأخیر التلبیه إلی البیداء مطلقاً، أو فی خصوص الراکب، أو أنه مخیر بین التلبیه من نفس مسجد الشجره أو من البیداء، فیتوجه حینئذ إشکال و هو أنه بعد البناء علی أن الإحرام یتحقّق بالتلبیه أو أنها متممه له کما عن بعضهم فکیف یجوز تأخیر التلبیه من مسجد الشجره لرجوع ذلک فی الحقیقه إلی جواز تأخیر الإحرام عن مسجد الشجره. فیقع الکلام فی مقامین:

أحدهما: لزوم تأخیر التلبیه عن مسجد الشجره إلی البیداء کما اختاره صاحب الحدائق أو احتاط فیه احتیاطاً لزومیاً «۱».

ثانیهما: جواز تأخیرها إلی البیداء.

أمّا المقام الأوّل: فقد ذکر صاحب الحدائق (قدس سره) أن ظاهر الروایات الدالّه علی الإحرام من مسجد الشجره وجوب تأخیر التلبیه عن موضع عقد الإحرام فی المسجد، و قال: لا موجب لرفع الید عن ظهور الروایات، مع أنه ممن یری أن الإحرام لا یحصل إلّا بالتلبیه، و ذکر أیضاً أن هذا الحکم مختص بالإحرام من مسجد الشجره، و أمّا فی غیره

فحكم بالتخيير بين إتيان التلبيه من نفس الميقات أو التأخير بها عن الميقات بمقدار يسير.

و لكن الفقهاء (رضى اللّه عنهم) أجمعوا و تسالموا على جواز الإحرام و التلبيه من نفس مسجد الشجره و عدم وجوب تأخيرها إلى البيداء، للسيره القطعيّه و الروايات

---

[1] لم تظهر أفضليّه التعجيل و إن كان هو الأحوط و لا يبعد أفضليّه التأخير.

---

(١) الحدائق ١۵: ۴۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ۴٣٠

....

العامّه فى توقيت المواقيت و النهى عن التجاوز عنها بغير إحرام. مضافاً إلى الروايات الخاصّه الدالّه على جواز الإحرام و إتيان التلبيه من نفس مسجد الشجره، كصحيح عبد اللّه بن سنان المعبر عنه فى الحدائق بالقوى «أنه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) هل يجوز للمتمتع بالعمره إلى الحج أن يظهر التلبيه فى مسجد الشجره؟ فقال: نعم، إنما لبّى النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) فى البيداء لأنّ النّاس لم يعرفوا التلبيه فأحب أن يعلمهم كيف التلبيه» «١» فإنّها كما ترى صريحه فى جواز الإحرام و إتيان التلبيه من نفس المسجد و أنّ النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) إنما أخّرها إلى البيداء لتعليم النّاس كيفيه التلبيه.

و يدلُّ أيضاً على جواز التلبيه من نفس مسجد الشجره إطلاق موثق إسحاق بن عمّار «إذا أحرم الرجل فى دبر المكتوبه أ يلبّى حين ينهض به بعيره أو جالساً فى دبر الصّلاه؟ قال: أى ذلك شاء صنع» «٢» بلحاظ أن الصّلاه يؤتى بها غالباً فى المسجد.

و فى صحيحه عمر بن يزيد المتقدِّمه «٣» «إن كنت ماشياً فاجهر بإهلالك و تلبيتك من المسجد»، و موردها و إن كان المشى و لكنّها تدل على جواز التلبيه من مسجد الشجره، فما استشكله صاحب الحدائق فى غير محلّه.

و أمّا المقام

الثّانی: فهل یجوز تأخیر التلبیه إلی البیداء بعد التسالم علی جواز الإتیان بها من مسجد الشجره؟ ذهب جماعه إلی جواز التأخیر، بل ذکروا أنّ الأفضل تأخیرها إلی البیداء و استدلّوا بعدّه من النصوص.

منها: صحیحه معاویه بن وهب «عن التهیؤ للإحرام، فقال: فی مسجد الشجره فقد صلّی فیه رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله)، و قد تری أُناساً یحرمون فلا تفعل حتی تنتهی إلی البیداء حیث المیل فتحرمون کما أنتم فی محاملکم، تقول: لبّیک اللّهمّ لبّیک» «۴».

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۷۲/ أبواب الإحرام ب ۳۵ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۷۳/ أبواب الإحرام ب ۳۵ ح ۴.

(۳) فی ص ۴۲۸.

(۴) الوسائل ۱۲: ۳۷۰/ أبواب الإحرام ب ۳۴ ح ۳.

....

و منها: صحیحه منصور بن حازم «قال: إذا صلیت عند الشجره فلا تلب حتی تأتی البیداء حیث یقول النّاس یخسف بالجیش» «۱».

و منها: صحیحه ابن سنان «إن رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) لم یکن یلبی حتی یأتی البیداء» «۲».

و منها: صحیحه معاویه بن عمّار «قال: صل المکتوبه ثمّ أحرم بالحج أو بالمتعه و اخرج بغیر تلبیه حتی تصعد إلی أوّل البیداء، إلی أوّل میل عن یسارک، فإذا استوت بک الأرض راکباً کنت أو ماشیاً فلب ...» «۳»، و نحوها غیرها.

و لکن أدلّه المواقیت و عدم التجاوز عنها إلّا محرماً تنافی هذه الأخبار، و أنه کیف یمکن القول بجواز تأخیر التلبیه مع أن الإحرام یحصل بالتلبیه، بل حتی علی القول بتتمیم الإحرام بها، و لذا ذهب جماعه إلی أن التأخیر إنّما هو بالنسبه إلی التلبیات المستحبه و حملوا الروایات الآمره بالتأخیر علی ذلک، و أمّا بالنسبه إلی التلبیات الواجبه فاللّازم إتیانها من نفس

مسجد الشجره، و بذلك دفعوا التنافى بين الروايات و هذا الحمل بعيد و لا يساعده المتفاهم من الروايات، فإن بعضها صريح فى تأخير التلبيه الواجبه، بل قد ورد النهى فى بعضها عن التلبيه و الإحرام بها فى المسجد.

و أبعد من ذلك حمل الروايات على تأخير الإجهار بها إلى البيداء لا نفس التلبيات، و ذلك لعدم ذكر تأخير الجهر بها إلى البيداء فى شى ء من الروايات، بل صرّح فى بعض الروايات بالجهر بالتلبيه من نفس المسجد «۴».

و الظاهر من الروايات تأخير نفس التلبيه الموجبه للإحرام لا الإجهار بها، و لا مناص إلّا من الأخذ بهذه الروايات الصحيحه الدالّه على جواز تأخيرها إلى البيداء و حينئذ فلا بدّ لنا من علاج منافاتها لأدلّه المواقيت.

و الجواب عن ذلك: أن أدلّه المواقيت الناهيه عن التجاوز عن الميقات بلا إحرام

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۷۰/ أبواب الإحرام ب ۳۴ ح ۴، ۵.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۷۰/ أبواب الإحرام ب ۳۴ ح ۴، ۵.

(۳) الوسائل ۱۲: ۳۷۰/ أبواب الإحرام ب ۳۴ ح ۶.

(۴) الوسائل ۱۲: ۳۶۹/ أبواب الإحرام ب ۳۴ ح ۱.

....

مطلقه من حيث تحقق الإحرام بعد قليل و زمان يسير، و من حيث عدم حصول الإحرام منه أصلًا، فتخصص بهذه الروايات الدالّه على جواز تأخير التلبيه و الإحرام إلى البيداء، فيختص النهى و المنع عن التجاوز عن الميقات بلا إحرام لمن لا يحرم أصلًا، و أمّا من يريد الإحرام بعد قليل فلا مانع له من التجاوز عن المسجد بلا إحرام، و حيث إن الإحرام من الميقات جائز جزماً كما عرفت تحمل هذه الروايات الدالّه على تأخير التلبيه على الأفضليّه، و إن كان الأحوط الإتيان بها فى نفس مسجد

الشجره.

هـذا لمن حـج عن طريق المـدينه، فبنـاءً على مـا ذكرنـا لم تظهر أفضـليّه التعجيـل، بل لا يبعـد أفضـليّه التأخير و إن كان التعجيل أحوط.

و أمّا من حج عن طريق آخر فذكر المصـنف أنه يؤخرها إلى أن يمشـى قليلًا كما فى صـحيحه هشام بن الحكم «۱»، و لمن حج من مكّه تأخيرها إلى الرقطاء و هو موضع دون الردم و يسمى مدعى، و يدلُّ عليه صحيح الفضلاء «۲».

و أمّا تأخيرها إلى أن يشـرف على الأبطح فلا دليل على أفضـليّته، بل لا قائل بها و إنما الدليل قام على الجهر بها إذا أشـرف على الأبطح كما فى صحيحه معاويه بن عمّار (۳).

ثمّ إنه لو قلنا بوجوب مقارنه التلبيه لنيّه الإحرام فلا يجوز تأخير التلبيه عن مسـجد الشجره إلى البيداء، و أمّا بناءً على جواز التأخير و عدم الإشـكال فى عدم وجوب مقارنتها للنيّه، فقد ذكر المصنف استحباب التعجيل بها و كون أفضليّه التأخير بالنسبه إلى الجهر بها.

أقول: إن كـان مراده من هـذا الكلام ما ذكره بعـد ذلك من أن الأفضل أن يأتى بها حين النيّه و لبس الثوبين سـرّاً و يؤخر الجهر بها إلى المواضع المذكوره، فاستحباب التعجيل بها إنما هو بالنسبه إلى إتيانها فى نفس المسجد، بمعنى أنه لا يؤخر التلبيه عن

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۷۲/ أبواب الإحرام ب ۳۵ ح ۱.

(۲) ۳) الوسائل ۱۲: ۳۹۶/ أبواب الإحرام ب ۴۶ ح ۱، ۴.

و الأبطـح مسـيل وادى مكّه و هو مسـيل واسع فيه دقائق الحَصـى أوّله عنـد منقطع الشـعب بين وادى منى و آخره متصل بالمقبره التى تسمى بِالمُعلى عند أهل مكّه و الرقطاء موضع دون الرَّدم يسمى مَدعى، و مدعى الأقوام مجتمع

قبائلهم و الردم حاجز يمنع السيل عن البيت و يعبر عنه بالمدعى.

النيّه و يأتى بها فوراً، فالاستعجال فى مقابل تأخير الإتيان بالتلبيه فى نفس المسجد لا بالنسبه إلى البيداء، و يدلُّ على استحباب هذا التعجيل عموم ما دلّ على استحباب المسارعه و الاستباق إلى الخيرات، فإن كان مراده ذلك فلا كلام لنا معه و إن كانت إراده هذا المعنى فى نفسه خلاف الظاهر.

و إن كان مراده جواز تأخير نفس التلبيه إلى البيداء و إن كان التقديم مستحباً، كما هو الظاهر من عبارته لعقد هذه المسأله فى استحباب تأخير التلبيه إلى البيداء، ففيه: أن ظاهر الروايات لزوم تأخير نفس التلبيه لا جوازه، و إذن فكيف تحمل الروايات على استحباب تأخير الجهر بها، و لو قلنا بأن ظاهر الروايات هو تأخير الجهر فتأخير التلبيه بأى مجوز و بأى دليل.

و الحاصل: لا يمكن الجمع بين الأمرين، فإنه لو قلنا باستحباب التعجيل و إتيان التلبيه فى نفس المسجد فى قبال تأخيرها إلى البيداء فلا يساعده الروايات، لظهورها فى لزوم تأخير نفس التلبيه، و إن قلنا بأن مفادها استحباب تأخير الجهر بها فتأخير التلبيه لا دليل عليه.

و البيداء اسم لأرض مخصوصه بين مكّه و المدينه على ميل من ذى الحليفه نحو مكّه على يسار الذاهب إلى مكّه، و هو المكان الذى يقول النّاس يخسف بالجيش و قد وقع التصريح بذلك فى عدّه من الروايات «۱»، و صرّح بذلك فى مجمع البحرين و حدّده بما ذكرنا و بأنه دون المكان المسمّى بالحفيره بثلاثه أميال «۲».

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۶۹/ أبواب الإحرام ب ۳۴.

(۲) مجمع البحرين ۳: ۱۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۴۳۴

[مسأله ۲۱: المعتمر عمره التمتّع يقطع التلبيه عند مشاهده بيوت مكّه فى الزّمن القديم]

[۳۲۵۰] مسأله ۲۱: المعتمر عمره التمتّع يقطع التلبيه عند مشاهده

بیوت مکّه فی الزّمن القدیم، و حدّها لمن جاء علی طریق المدینه عقبه المدنیین و هو مکان معروف، و المعتمر عمره مفرده عند دخول الحرم إذا جاء من خارج الحرم، و عند مشاهده الکعبه إن کان قد خرج من مکّه لإحرامها [۱]، و الحاج بأی نوع من الحج یقطعها عند الزوال من یوم عرفه، و ظاهرهم أنّ القطع فی الموارد المذکوره علی سبیل الوجوب، و هو الأحوط، و قد یقال بکونه مستحبّاً (۱).

---

(۱) یقع الکلام فی مسائل:

الأُولی: المعتمر عمره التمتّع یقطع التلبیه عند مشاهده بیوت مکّه فی الزمن القدیم و یدلُّ علی ذلک جمله من الأخبار.

منها: صحیح معاویه بن عمّار، قال قال أبو عبد اللّه (علیه السلام): «إذا دخلت مکّه و أنت متمتع فنظرت إلی بیوت مکّه فاقطع التلبیه، و حدّ بیوت مکّه التی کانت قبل الیوم عقبه المدنیین، فإن النّاس قد أحدثوا بمکّه ما لم یکن، فاقطع التلبیه» «۱».

و منها: صحیح الحلبی «المتمتع إذا نظر إلی بیوت مکّه قطع التلبیه» (۲).

و منها: صحیح ابن أبی نصر عن أبی الحسن الرضا (علیه السلام) «أنه سئل عن المتمتع متی یقطع التلبیه؟ قال: إذا نظر إلی عراش مکّه، عقبه ذی طوی، قلت: بیوت مکّه؟ قال: نعم» (۳) و التحدید بعقبه ذی طوی لا ینافیه التحدید بعقبه المدنیین فی الروایه الأُولی، لاحتمال أن عقبه ذی طوی اسم آخر لعقبه المدنیین، و إما أنها مکان آخر عن طریق آخر، و العبره بمشاهده البیوت السابقه، و حدّ تلک البیوت من طریق المدینه مثلًا بعقبه المدنیین و من طریق آخر بعقبه ذی طوی.

و منها: صحیح زراره، قال: «سألته أین یمسک المتمتع عن التلبیه؟ فقال: إذا دخل

---

[۱] بل کل من کان إحرامه

من أدنى الحل.

---

(١) ٢)، (٣) الوسائل ١٢: ٣٨٨/ أبواب الإحرام ب ۴٣ ح ١، ٢، ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٧، ص: ۴٣۵

....

البيوت بيوت مكّه لا بيوت الأبطح» «١».

و ربّما يتوهم التعارض بينه و بين الروايات السابقه، إذ العبره حسب الروايه الأخيره بدخول البيوت بينما الروايات المتقدّمه جعلت العبره بمشاهده البيوت.

و يمكن دفعه بأن الدخول فی بيوت مكّه المستحدثه التی حدثت فی زمان الأئمّه (عليهم السلام) كما ورد فی صحيح معاويه بن عمّار «فإن النّاس قد أحدثوا بمكّه ما لم يكن» «٢» يستلزم النظر إلى البيوت السابقه التی يكون النظر إليها سبباً للقطع، فلا مخالفه بين الروايات، نعم فی خبر زيد الشحام جعل العبره فی القطع بدخول الحرم «٣» و لكنه ضعيف السند بأبی جميله المفضل بن صالح الذی كان يكذب و يضع الحديث.

و ما فی صحيح معاويه بن عمّار «و إن كنت معتمراً فاقطع التلبيه إذا دخلت الحرم» «۴» مطلق يشمل عمره المتعه فيقيد بالروايات السابقه الدالّه على القطع فی المتعه، و كذلك إطلاق موثق زراره «۵».

المسأله الثانيه: المعتمر بعمره مفرده من أدنى الحل يقطع التلبيه عند مشاهده الكعبه، و المصنف خص الحكم بمن كان بمكّه و خرج منها للاعتمار من أدنى الحل و الظاهر أنه لا اختصاص بذلك، بل الميزان بالإحرام من أدنى الحل سواء كان من التنعيم أو من غيره، و سواء كان فی مكّه و خرج منها للاعتمار أو كان فی الخارج و بدا له أن يعتمر، فليس عليه أن يذهب إلى الميقات، و له أن يحرم من أدنى الحل كما صنع رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) و اعتمر من الجعرانه، و لذا قلنا بعدم وجوب الرجوع إلى الميقات فی العمره

المفرده فی خصوص هذا القسم، و هو الذی کان خارج مکّه و دون المیقات و أراد أن یعتمر.

و بالجمله: فهنا صورتان:

إحداهما: أن یحرم للمفرده من أدنی الحل إذا کان فی مکّه و خرج منها للاعتمار.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۹۰/ أبواب الإحرام ب ۴۳ ح ۷.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۹۰/ أبواب الإحرام ب ۴۳ ح ۹.

(۳) الوسائل ۱۲: ۳۹۰/ أبواب الإحرام ب ۴۳ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱۲: ۳۹۳/ أبواب الإحرام ب ۴۵ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۲: ۳۹۳/ أبواب الإحرام ب ۴۵ ح ۵.

....

ثانیتهما: ما لو کان خارج مکّه دون المیقات و أراد أن یعتمر، و الحکم فیهما قطع التلبیه بمشاهده الکعبه.

و یدلُّ علیه فی الصورتین صحیحه عمر بن یزید «و من خرج من مکّه یرید العمره ثمّ دخل معتمراً لم یقطع التلبیه حتی ینظر إلی الکعبه» «۱» و هی مختصّه بالصوره الأُولی. و صحیحه معاویه بن عمّار «من اعتمر من التنعیم فلا یقطع التلبیه حتی ینظر إلی المسجد» «۲» و إطلاقها شامل للصورتین، و الظاهر عدم اختصاص الحکم بالتنعیم بل المیزان بالاعتمار من أدنی الحل.

المسأله الثالثه: المعتمر للمفرده من خارج الحرم، سواء أحرم من أحد المواقیت المعهوده أو من دویره أهله کمن کان منزله بعد المیقات یقطع التلبیه عند دخول الحرم، و یدلُّ علیه عدّه من النصوص.

منها: خبر عمر بن یزید «من دخل مکّه مفرِداً للعمره فلیقطع التلبیه حین تضع الإبل أخفافها فی الحرم» «۳» فإن الظاهر منها بیان حکم من کان خارجاً من الحرم و أراد العمره من الخارج بقرینه قوله: «حتی تضع الإبل أخفافها فی الحرم».

و منها: معتبره زراره «یقطع التلبیه المعتمر إذا دخل الحرم» «۴».

و منها: معتبره مرازم «يقطع صاحب

العمره التلبيه إذا وضعت الإبل أخفافها فی الحرم» «۵».

و منها: صحيحه معاويه بن عمّار «و إن كنت معتمراً فاقطع التلبيه إذا دخلت الحرم» «۶» فإن إطلاقها يشمل العمره المفرده و عمره التمتّع، و بعد إخراج عمره التمتّع عنه بالروايات السابقه يثبت اختصاص قطع التلبيه بدخول الحرم بالعمره المفرده.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۹۵/ أبواب الإحرام ب ۴۵ ح ۸.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۹۴/ أبواب الإحرام ب ۴۵ ح ۴.

(۳) الوسائل ۱۲: ۳۹۴/ أبواب الإحرام ب ۴۵ ح ۲.

(۴) الوسائل ۱۲: ۳۹۴/ أبواب الإحرام ب ۴۵ ح ۵.

(۵) الوسائل ۱۲: ۳۹۴/ أبواب الإحرام ب ۴۵ ح ۶.

(۶) الوسائل ۱۲: ۳۹۳/ أبواب الإحرام ب ۴۵ ح ۱.

....

ثمّ إنّ هنا روايات يظهر منها قطع التلبيه بالنظر إلى بيوت مكّه كما فی عمره التمتّع.

منها: روايه يونس «عن الرجل يعتمر عمره مفرده من أين يقطع التلبيه؟ قال: إذا رأيت بيوت مكّه ذی طوی فاقطع التلبيه» «۱» و لكنّها ضعيفه بمحسن بن أحمد، فإنه ممن لم يوثق، فالتعبير بالموثقه فی غير محله.

و منها: صحيحه الفضيل، قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) قلت: دخلت بعمره فأين أقطع التلبيه؟ قال: حيال العقبه عقبه المدنيين؟ فقلت: أين عقبه المدنيين؟ قال: بحيال القصارين» «۲».

و الجواب: أنه ليس فيها تصريح بالعمره المفرده و إنما هی بالإطلاق، و الروايات المتقدّمه وارده فی خصوص المفرده فتقيد الصحيحه و يرتفع التنافی.

و ربّما يتوهم معارضه هذه الروايات الدالّه على قطع التلبيه بدخول الحرم بصحيحه البزنطی «عن الرجل يعتمر عمره المحرم من أين يقطع التلبيه؟ قال: كان أبو الحسن (عليه السلام) من قوله: يقطع التلبيه إذا نظر إلى بيوت مكّه» «۳»، فإن المصرح فيها العمره

المفرده، لأنّ عمره

شهر المحرم إنما هى مفرده، فتعارض ما دلّ على قطع التلبيه بدخول الحرم فى العمره المفرده.

و الجواب: أن الروايه و إن كـان موردهـا العمره المفرده و لكنها مطلقه من حيث بـدء العمره من أدنى الحل أو من قبل الحرم، و الروايـات السـابقه موردهـا الاعتمـار من خارج الحرم إما لظهور الروايات فى نفسـها أو لأجل التقيّه و نحوها، و صـحيحه البزنطى مطلقه من حيث الإحرام من خارج الحرم أو من أدنى الحل، أو كان فى مكّه و خرج و أراد العمره، فالنسبه نسبه المطلق و المقيّد فتحمل صحيحه البزنطى على الإحرام من أدنى الحل و يرتفع التنافى.

نعم يبقى شى ء و هو أن صحيح البزنطى جعل حدّ قطع التلبيه بالنظر إلى بيوت

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۹۳/ أبواب الإحرام ب ۴۵ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۹۵/ أبواب الإحرام ب ۴۵ ح ۱۱.

(۳) الوسائل ۱۲: ۳۹۶/ أبواب الإحرام ب ۴۵ ح ۱۲.

[مسأله ۲۲: الظاهر أنه لا يلزم فى تكرار التلبيه أن يكون بالصوره المعتبره فى انعقاد الإحرام]

[۳۲۵۱] مسـأله ۲۲: الظـاهر أنه لاـ يلزم فى تكرار التلبيه أن يكون بـالصوره المعتبره فى انعقـاد الإـحرام، بـل و لاـ بإحـدى الصور المذكوره فى الأخبار، بل يكفى أن يقول: (لبيك اللّهمّ لبيك) بل لا يبعد كفايه تكرار لفظ لبيك (۱).

مكّه و صـحيح عمر بن يزيـد المتقـدّم الوارد فيمن اعتمر من أدنى الحل جعل الحـد بالنظر إلى الكعبه، و لكن يمكن رفع التنافى بالتلازم بين الأمرين، فإن النظر إلى بيوت مكّه يستلزم النظر إلى الكعبه المشرفه لعلو البيت و ارتفاعه و نحو ذلك.

فتحصـل: أنّ مـا ذهب إليه المشـهور من قطع التلـبيه عنـد دخول الحرم إذا اعتمر من خـارج الحرم هو الصـحيح، و مـا ذهب إليه الصدوق «۱» من التخيير بين دخول الحرم و النظر

إلى بيوت مكّه ضعيف.

المسأله الرابعه: الحاج بأى نوع من الحج يقطعها عند الزوال من يوم عرفه بلا خلاف عند الأصحاب، و يشهد له النصوص، منها: صحيح ابن مسلم «الحاج يقطع التلبيه يوم عرفه زوال الشمس» «۲» و غيرها من الصحاح.

بقى الكلام فى أن القطع فى الموارد المذكوره على نحو العزيمه أو الرخصه، نسب إلى ظاهر كلامهم أنه على نحو الوجوب و هو الظاهر، للأمر بالقطع و ظاهر الأمر هو الوجوب، و لا أقل من ارتفاع الأمر السابق و انتهائه، و بقاؤه يحتاج إلى الدليل فلا مجوز للإتيان بها، لأنّ العباده توقيفيه و مشروعيتها تحتاج إلى الأمر، بل يظهر من بعض الروايات أن إتيان التلبيه فى غير موردها مبغوض عند اللّه تعالى كما فى صحيحه أبان، قال: «كنت مع أبى جعفر (عليه السلام) فى ناحيه من المسجد و قوم يلبون حول الكعبه، فقال: أ ترى هؤلاء الذين يلبون؟ و اللّه لأصواتهم أبغض إلى اللّه من أصوات الحمير» «۳».

(۱) لإطلاق النصوص الآمره بالتلبيه.

---

(۱) الفقيه ۲: ۲۷۷.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۹۱/ أبواب الإحرام ب ۴۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۲: ۳۸۹/ أبواب الإحرام ب ۴۳ ح ۳.

[مسأله ۲۳: إذا شك بعد الإتيان بالتلبيه أنه أتى بها صحيحه أم لا]

[۳۲۵۲] مسأله ۲۳: إذا شك بعد الإتيان بالتلبيه أنه أتى بها صحيحه أم لا بنى على الصحّه.

[مسأله ۲۴: إذا أتى بالنيّه و لبس الثوبين و شكّ فى أنه أتى بالتلبيه]

[۳۲۵۳] مسأله ۲۴: إذا أتى بالنيّه و لبس الثوبين و شكّ فى أنه أتى بالتلبيه أيضاً حتى يجب عليه ترك المحرمات أو لا، يبنى على عدم الإتيان [۱] بها فيجوز له فعلها و لا كفاره عليه.

[مسأله ۲۵: إذا أتى بموجب الكفّاره و شكّ فى أنه كان بعد التلبيه حتى تجب عليه أو قبلها]

[۳۲۵۴] مسأله ۲۵: إذا أتى بموجب الكفّاره و شكّ فى أنه كان بعد التلبيه حتى تجب عليه أو قبلها، فإن كانا مجهولى التاريخ أو كان تاريخ التلبيه مجهولًا لم تجب عليه الكفّاره، و إن كان تاريخ إتيان الموجب مجهولًا فيحتمل أن يقال بوجوبها لأصاله التأخر، لكن الأقوى عدمه، لأنّ الأصل لا يثبت [۲] كونه بعد التلبيه (۱).

---

(۱) ذكر في هذه المسائل صوراً ثلاثاً للشك في التلبيه:

الأُولى: ما إذا أتى بها ثمّ شكّ في أنه أتى بها صحيحه أم لا.

الثانيه: أن يشك في أصل وجود التلبيه و تحققها و عدمه بعد النيّه و لبس الثوبين.

الثالثه: أن يشك في تقدّم التلبيه و تأخرها على ما يوجب الكفّاره.

أمّا الصوره الاولى: فلا ريب في أنه يبني على الصحّه، لعموم قوله «كلّما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو» «۱»، فإن قاعده الفراغ لا تختص بباب دون باب.

و أمّا الصوره الثانيه: فقد ذكر في المتن أنه يبني على عدم الإتيان بها لأصاله عدمه، فيجوز له فعل محرمات الإحرام و لا كفاره عليه كما يجب عليه الإتيان بالتلبيه و ما ذكره صحيح و لكنه يقيّد بما إذا لم يتجاوز المحل كما إذا شكّ و هو في الميقات، و أمّا

---

[۱] إلّا فيما إذا كان الشك بعد تجاوز المحل.

[۲] بل هو غير جار في نفسه.

---

(۱) الوسائل ۸: ۳۳۸/ أبواب الخلل في الصّلاه ب ۲۳ ح ۳.

....

إذا تجاوز المحل و خرج عن

الميقات و وصل إلى مكّه و شكّ فى حال الطواف مثلًا، فلا عبره بشكّه لجريان قاعده التجاوز، فإنها تجرى فى جميع الموارد إلّا فى باب الوضوء للنص «۱»، فكل مورد صدق عليه التجاوز عن محله تجرى قاعده التجاوز سواء أ كان فى العبادات أم فى المعاملات، و قد ذكرنا فى محله أن التجاوز إنما هو باعتبار التجاوز عن محله لا التجاوز عن نفس الشى ء المشكوك فيه، لعدم تحقق التجاوز عن الأمر المشكوك فيه وجوداً و عدماً، كما إذا ركع و شكّ فى القراءه و عدمها فإن التجاوز عنها باعتبار تجاوز محلها، نعم فى بعض الموارد لا يتحقّق التجاوز إلّا بالدخول فى الغير كباب الصّلاه كالمثال المتقدّم، فإنه لو شكّ فى القراءه قبل الدخول فى الركوع لا يتحقق التجاوز عن محل القراءه.

و أمّا الصوره الثالثه: فهى ما إذا أتى بموجب الكفّاره و بالتلبيه و شكّ فى المتقدِّم منهما و المتأخِّر، فتاره يجهل تأريخهما، و أُخرى يعلم تاريخ التلبيه، و ثالثه يعلم تأريخ ارتكاب المحرمات.

اختار المصنف عدم وجوب الكفّاره فى جميع الصور.

أقول: قد ذكرنا فى توارد الحالتين أن جريان الأصلين و تعارضهما يتوقف على ترتب الأثر لكل منهما، فإن جريانهما معاً غير ممكن و فى أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح، و أمّا إذا كان الأثر مترتباً على أحدهما دون الآخر فلا مانع من جريان الأصل فيه و الرجوع إليه، سواء كان المورد من موارد مجهولى التاريخ أو كان أحدهما معلوماً و الآخر مجهولًا. و مقامنا من هذا القبيل، لأنّ ارتكاب الأفعال المنهيه قبل التلبيه لا أثر له و إنما الأثر يترتب بعد التلبيه، فلو شكّ فى أنه هل ارتكب محرماً بعد التلبيه ليترتّب عليه الكفّاره أو

لم يرتكب شيئاً، لم تجب عليه الكفّاره لأصاله عدم الارتكاب بعد التلبيه، و لا تعارض بأصاله عدم الارتكاب قبل التلبيه لعدم ترتّب الأثر على ذلك، فأحد الأصلين لا أثر له فلا يجرى و الأصل الآخر الذى يترتّب عليه

---

(۱) الوسائل ۱: ۴۶۹/ أبواب الوضوء ب ۴۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۴۴۱

[الثالث من واجبات الإحرام: لبس الثوبين بعد التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه]

اشاره

الثالث من واجبات الإحرام: لبس الثوبين بعد التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه، يتّزر بأحدهما و يرتدى بالآخر، و الأقوى عدم كون لبسهما شرطاً فى تحقق الإحرام، بل كونه واجباً تعبّديًا (۱)،

الأثر يجرى، سواء كان المورد مجهول التاريخ أو معلومه، و لا مجال للرجوع إلى البراءه بعد إمكان جريان الأصل الموضوعى.

(۱) وجوب لبس ثوبى الإحرام المسمّى أحدهما بالإزار و الآخر بالرداء اتفاقى بين الأصحاب و لم يخالف فيه أحد منّا بل من المسلمين كافه، و قد جرت عليه السيره من زمن النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) و زمن الأئمّه (عليهم السلام) إلى زماننا، فلا كلام فى أصل الوجوب و إنما يقع الكلام فى جهات:

الاولى: أنّ المستفاد من الأخبار هل هو وجوب لبسهما أو استحبابه؟ ربّما يقال بوجوب ذلك لعمل النبى (صلّى اللّه عليه و آله) و الأئمّه (عليهم السلام) و سائر المسلمين، و لكن يردّه أن مجرد العمل لا يدل على الوجوب و إذن فلا بدّ من ذكر بعض الأخبار التى استفيد منها الوجوب، فمنها: الأخبار الآمره بلبس الثوبين و لو على نحو الجمله الخبريه، بناءً على ما هو الصحيح من دلالتها على الوجوب كظهور الأمر فى الوجوب و لا يرفع اليد عنه إلّا بالقرينه، و مجرّد الاقتران بالأُمور المستحبّه غير ضائر بدلاله الأمر على الوجوب، لما ذكرنا فى المباحث الأُصوليه «۱» أنّ الأمر

ظاهر فى الوجوب، ففى كل مورد قامت القرينه على الاستحباب نرفع اليد عن الوجوب فى ذلك المورد و يبقى الباقى على الوجوب، فلو قال: اغتسل للجنابه و الجمعه نلتزم بالوجوب لظهور الأمر فيه، و إنما نلتزم باستحباب غسل يوم الجمعه لقيام القرينه الخارجيه على عدم الوجوب.

فمن جمله الروايات: صحيحه معاويه بن وهب فى حديث، «حتى تأتى الشجره

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۱۳۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۴۴۲

....

فتفيض عليك من الماء و تلبس ثوبيك إن شاء اللّه» «۱».

و منها: صحيحه هشام بن سالم «و البسوا ثيابكم التى تحرمون فيها» «۲».

و منها: صحيحه معاويه بن عمّار «ثمّ استك و اغتسل و البس ثوبيك» «۳».

و منها: صحيحه أُخرى له «إذا كان يوم الترويه إن شاء اللّه فاغتسل ثمّ البس ثوبيك و ادخل المسجد» «۴» و غيرها من الأخبار.

و يؤكد ذلك ما ورد فى تجريد الصبيان من فخ «۵»، فإنّ تجريدهم من ثيابهم يكشف عن اعتبار لبس ثوبى الإحرام و إلّا فلا موجب لتجريدهم.

و يؤيد ذلك ما ورد فى الإحرام من المسلخ من وادى العقيق و أنه عند التقيّه و الخوف يؤخر لبس ثياب الإحرام إلى ذات عرق «۶»، و يعلم من ذلك أن لبس ثوبى الإحرام من الواجبات، إلى غير ذلك من الروايات و الشواهد.

الجهه الثانيه: فى أن لبس ثوبى الإحرام واجب تعبدى بحيث لو تركه انعقد إحرامه و إن كان آثماً أم أنه واجب شرطى فى تحقق الإحرام بحيث لا ينعقد الإحرام إلّا به؟ و اشتراط المذكور يتصور على نحوين:

أحدهما: أن يكون لبس الثوبين متمماً للإحرام، فلو لبى و هو عار أو كان لابساً للمخيط و غير لابس للثوبين فلم يتحقق منه الإحرام الكامل، و الإحرام

الكامل التام يحصل بعد لبس الثوبين فاللبس مقوم أى متمم للإحرام، إلّا أن ما أتى به من التلبيه قبل اللبس صحيح و لا حاجه إلى إعادتها.

و يرده أوّلًا: أنه لا دليل على ذلك.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۲۵/ أبواب الإحرام ب ۷ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۲: ۳۲۶/ أبواب الإحرام ب ۸ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۲: ۳۲۳/ أبواب الإحرام ب ۶ ح ۴.

(۴) الوسائل ۱۲: ۴۰۸/ أبواب الإحرام ب ۵۲ ح ۱.

(۵) الوسائل ۱۲: ۳۹۸/ أبواب الإحرام ب ۴۷ ح ۱.

(۶) الوسائل ۱۱: ۳۱۳/ أبواب المواقيت ب ۲ ح ۱۰.

....

و ثانياً: ينافيه صريح الروايات الدالّه على أن موجب الإحرام أحد أُمور ثلاثه: الإشعار أو التقليد أو التلبيات كما فى صحيحه معاويه بن عمّار «۱».

ثانيهما: أن يكون لبس ثوبى الإحرام شرطاً فى صحّه التلبيه بحيث لو لبى عارياً أو فى المخيط من دون الثوبين عليه إعاده التلبيه لوقوعها فاقده للشرط فتفسد.

و يردّه: مضافاً إلى عدم الدليل و منافاته لصحيحه معاويه بن عمّار المتقدِّمه «۲» صحيح معاويه بن عمّار و غير واحد عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «فى رجل أحرم و عليه قميصه فقال: ينزعه و لا يشقه، و إن كان لبسه بعد ما أحرم شقه و أخرجه مما يلى رجليه» «۳» فإنه يدل على صحّه إحرامه و الاجتزاء به و إن كان عليه قميصه من دون حاجه إلى إعاده الإحرام، و إنما ينزع القميص لحرمه لبس المخيط على المحرم، و لو كان لبس الثوبين شرطاً فى صحّه الإحرام يلزم عليه الإحرام ثانياً لبطلان الإحرام الأوّل.

و لكن صاحب الحدائق «۴» ذكر أن هذه الصحيحه الدالّه على صحّه الإحرام فى المخيط مطلقه من حيث الجهل

بالحكم و العلم به مع تعمد الإحرام فى المخيط، فتقيّد بصحيحه عبد الصمد بن بشير الدالّه على صحّه الإحرام فى المخيط فى صوره الجهل بالحكم، فيحمل إطلاق صحيح معاويه بن عمّار على خبر عبد الصمد، فتكون النتيجه صحّه الإحرام فى المخيط عند الجهل بالحكم دون ما لو كان عالماً به و تعمّد الإحرام فى المخيط.

و أمّا صحيحه عبد الصمد فهى ما رواه الشيخ عنه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «جاء رجل يلبى حتى دخل المسجد الحرام و هو يلبى و عليه قميصه، فوثب إليه أُناس من أصحاب أبى حنيفه و أفتوه بشق قميصه و إخراجه من رجليه و أن عليه بدنه و الحج من قابل و أنّ ما حجّه فى المخيط فاسد، و ذكر ذلك لأبى عبد اللّه (عليه السلام)

---

(۱) الوسائل ۱۱: ۲۷۹/ أبواب أقسام الحج ب ۱۲ ح ۲۰.

(۲) فى ص ۴۳۶.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۸۸/ أبواب تروك الإحرام ب ۴۵ ح ۲.

(۴) الحدائق ۱۵: ۷۸.

....

و أنه لم يسأل أحداً عن شى ء، فقال (عليه السلام): متى لبست قميصك؟ أبعد ما لبيت أم قبل؟ قال: قبل أن أُلبى، قال: فأخرجه من رأسك، فإنه ليس عليك بدنه و ليس عليك الحج من قابل، أى رجل ركب أمراً بجهاله فلا شى ء عليه» «۱».

و الجواب: أن المقام ليس من موارد حمل المطلق على المقيّد، و ذلك لأنّ خبر عبد الصمد ليس فى مقام بيان تصحيح عمله لكونه جاهلًا، و إنما هو فى مقام بيان أنه ليس عليه الكفّاره و فى مقام نفى ما أفتوا به فى حقّه و أنه لا يجب عليه شى ء مما ذكروه، و قد فصّل فى الروايه بين اللبس

قبل التلبیه أو بعدها و حکم (علیه السلام) بإخراج القمیص من رأسه فیما إذا لبسه قبل التلبیه و هذا حکم تعبدی کما أنه یخرجه من رجلیه إذا لبسه بعد ما أحرم کما فی صحیحه معاویه بن عمّار المتقدّمه.

فتحصل: أنه لا دلیل علی اشتراط لبس الثوبین فی تحقق الإحرام بکلا المعنیین لا بمعنی المتمم و لا بمعنی دخله فی صحّه التلبیه، و إنما المستفاد من الأدلّه وجوب لبس الثوبین وجوباً مستقلا تعبدیا.

و ربّما یقال: إن المستفاد من صحیحه أُخری لمعاویه بن عمّار بطلان التلبیه إن لم یکن لابساً لثوبی الإحرام، فقد روی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: إن لبست ثوباً فی إحرامک لا یصلح لک لبسه فلبّ و أعد غسلک، و إن لبست قمیصاً فشقه و أخرجه من تحت قدمیک» «۲» فإن الأمر بإعادتها یکشف عن بطلان الإحرام الأوّل لأنه أحرم فیما لا یصلح له لبسه کالمخیط.

و فیه: أن الصحیحه غیر ناظره إلی شرطیه اللبس فی تحقق الإحرام و إنما هی ناظره إلی لبس ما لا یجوز لبسه عند الإحرام، سواء أ کان لابساً لثوبی الإحرام أم لا- بل فرض فیها تحقق الإحرام منه و إنما لبس ما لا یصلح له من الثیاب، و القرینه علی ذلک حکمه (علیه السلام) بشق القمیص و إخراجه من تحت قدمه فی ذیل الروایه، کما

---

(۱) التهذیب ۵: ۷۲ ح ۲۳۹، الوسائل ۱۲: ۴۸۸/ أبواب تروک الإحرام ب ۴۵ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۲: ۴۸۹/ أبواب تروک الإحرام ب ۴۵ ح ۵.

....

فی صحیحتی معاویه بن عمّار المتقدِّمتین «۱».

و بالجمله: الروایه فی مقام بیان التفصیل بین القمیص و القباء و أن القمیص یمتاز عن غیره کالقباء

بشق القميص و إخراجه من تحت قدميه، لأنه لو أخرجه من رأسه يتحقق ستر الرأس بخلاف القباء و الجبه و نحوهما مما يمكن نزعه من دون أن يستر الرأس، و من الواضح أن كل من لبس ثوباً لا يصلح له لبسه بعد تحقق الإحرام منه يستحب له إعاده التلبيه، فلا دلاله فى الروايه على بطلان التلبيه مع لبس المخيط، و إنما تدل الروايه على إعاده التلبيه و الغسل بعد تحقق الإحرام منه فلا بدّ أن يكون الحكم محمولًا على الاستحباب.

الجهه الثالثه: هل يختص وجوب لبس الثوبين بالرجال أو يعم النّساء؟ ذكر صاحب الجواهر «۲» أن الظاهر عدم وجوب لبس ثوبين لخصوص الإحرام للمرأه تحت ثيابها و إن احتمله بعض الأفاضل، بل جعله أحوط، و لكن الأقوى ما عرفت خصوصاً بعد عدم شمول النصوص السابقه للإناث إلّا بقاعده الاشتراك التى يخرج عنها هنا بظاهر النص و الفتوى.

يقع الكلام فى مقامين:

أحدهما: فى وجوب أصل اللبس عليها فى مقابل العرى. لا خلاف و لا إشكال فى وجوب لبس الثوب عليها و أنه لا يجوز لها الإحرام عاريه و إن أمنت النظر، كما إذا أحرمت فى ظلمه الليل و نحو ذلك، حتى من خصّ الثوبين بالرجال التزم بوجوب لبس الثياب عليها و لم يجوّز لها الإحرام عاريه، و قد دلّت على ذلك عدّه من الروايات كالنصوص الآمره بلبس الثياب على المرأه الحائض، و التى دلّت على أن يكون ثوبها طاهراً و أن تتخذ ثوباً يقى من سرايه النجاسه إلى ثيابها التى تحرم فيها، و كذا الروايات الوارده فى لبس المرأه الحرير الممزوج أو الخالص و المخيط «۳»، و غير ذلك من

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۸۸/ أبواب تروك الإحرام ۴۵ ح

۱، ۲، و تقدّم فی ص ۴۳۶، ۴۴۳.

(۲) الجواهر ۱۸: ۲۴۵.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۹۳/ أبواب الإحرام ب ۴۸، ۳۳.

....

الروایات المتفرقه التی یستفاد منها وجوب أصل اللبس علیها و عدم جواز إحرامها عاریه، و هذا مما لا خلاف فیه بینهم، نعم وقع الخلاف فی بعض الخصوصیات کلبس الحریر المحض لها و نحو ذلک، و إلّا فأصل اللبس فالکل متّفقون علی ذلک کما عرفت.

المقام الثانی: فی وجوب لبس خصوص الإزار و الرداء علیها، و کلام صاحب الجواهر الذی قوی العدم و صاحب الحدائق «۱» الذی خصّ وجوب لبسهما بالرجال فی هذا المقام، لا فی مقام أصل لبس الثیاب علیها فی نفسه مع قطع النظر عن الخصوصیه، فالکلام یقع فی إثبات وجوب لبس الثوبین المعهودین علی النّساء فنقول:

لا ریب فی وجوب لبسهما علی الرجال، و أمّا علی النّساء فلم یرد فیهنّ ما یدل علی ثبوت هذه الخصوصیه فی حقهن، و لا یستفاد من الروایات وجوب لبسهما علیها و إنما الروایات تثبت وجوب أصل اللبس علیها، و أمّا خصوصیه الثوبین فلا تستفاد منها، کما أنه لم یظهر منها تعمیم الحکم للرجال و النّساء، و أمّا قاعده الاشتراک فلا تجری فی المقام فلا یمکن إثبات الحکم فی حق النّساء بالقاعده المزبوره، فالثبوت فی حقّها یحتاج إلی دلیل بالخصوص، و ذلک لأنّ قاعده الاشتراک إنما تجری فیما إذا لم نحتمل الخصوصیه، و أمّا إذا کان هناک احتمال خصوصیه باعتبار عدم جواز لبس المخیط للرجال و وجوب التجرّد علیهم من الثیاب و نحو ذلک، و جواز ذلک للنّساء و عدم وجوب التجرّد عن الثیاب علیها فلا مجال لجریانها، فما ذکره صاحب الجواهر «۲» (قدس سره) من مخالفه

القاعده لظاهر النص و الفتوى هو الصحيح، أمّا مخالفتها للنص فلأنه قد اشتمل على الأمر بلبس الثوبين و نزع المخيط و هذا يختص بالرجال و أمّا المرأه فيجوز لها لبس المخيط و لا يجب عليها نزع الثياب، و أمّا الفتوى فلتجويزهم لبس المخيط لها و عدم وجوب نزع الثياب عليها بل جوز بعضهم لبس الحرير لها، فتضعيف كلام صاحب الجواهر (رحمه اللّه) بهذه الروايات الدالّه على جواز لبس المخيط لها أو جواز لبس الحرير لها، مخدوش بعدم دلاله هذه الروايات على وجوب لبس خصوص

---

(١) الحدائق ١۵: ٧۵.

(٢) الجواهر ١٨: ٢۴۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٧، ص: ۴۴٧

و الظاهر عدم اعتبار كيفيه مخصوصه فی لبسهما، فيجوز الاتزار بأحدهما كيف شاء و الارتداء بالآخر أو التوشح به أو غير ذلك من الهيئات لكن الأحوط لبسهما على الطريق المألوف (١)،

الثوبين، و إنما تدل على وجوب أصل اللبس فهی أجنبيه عن وجوب لبس الثوبين عليها الذی وقع الكلام فيه.

فتحصل من جميع ما تقدّم: أن المرأه لا يجوز لها الإحرام عاريه، بل يجب عليها الإحرام فی ثيابها، و أمّا وجوب لبس خصوص ثوبی الإحرام الإزار و الرداء فلم يثبت فی حقّها، لأنّ مستند وجوب اللبس أحد أمرين: إما قاعده الاشتراك و إما النصوص الوارده فی باب إحرام الحائض «١»، و شی ء منهما لا يدل على الوجوب، أمّا النصوص فمقتضاها وجوب أصل الثياب عليها لا ثوبی الإحرام، و أمّا القاعده فلا تجری فی أمثال المقام الذی نحتمل الاختصاص بالرجال.

(١) أمّا خصوصيات الثوبين، فقد ذكروا أنه يجعل أحدهما إزاراً و الآخر رداءً و تدل عليه الروايات الآمره بإلقاء الثوب أو العمامه على عاتقه إذا لم يكن له رداء و بلبس السراويل إذا لم يكن

له إزار، و يستكشف من ذلك وجوب لبس الإزار و الرداء و إن لم يتمكّن منهما ينتقل الأمر إلى البدل و هو ما ذكرناه، ففى صحيحه عبد اللّه ابن سنان «أمر النّاس بنتف الإبط و حلق العانه و الغسل، و التجرّد فى إزار و رداء أو إزار و عمامه يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء» «۲».

و فى صحيحه عمر بن يزيد «و إن لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه (عاتقه) أو قباء بعد أن ينكسه» «۳».

و فى صحيحه معاويه بن عمّار «و لا سراويل إلّا أن لا يكون لك إزار» «۴».

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۳۹۹/ أبواب الإحرام ب ۴۸ ح ۲، ۳.

(۲) الوسائل ۱۱: ۲۲۳/ أبواب أقسام الحج ب ۲ ح ۱۵.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۸۶/ أبواب تروك الإحرام ب ۴۴ ح ۲.

(۴) الوسائل ۱۲: ۴۷۳/ أبواب تروك الإحرام ب ۳۵ ح ۱.

و كذا الأحوط عدم عقد الإزار [۱] فى عنقه (۱)،

و فى خبر محمّد بن مسلم «و يلبس المحرم القباء إذا لم يكن له رداء و يقلب ظهره لباطنه» «۱» و هو ضعيف السند لضعف طريق الصدوق إلى محمّد بن مسلم «۲».

(۱) المعتبر فى الإزار عدم عقده فى عنقه، فإن ذلك كان أمراً متعارفاً فى الأزمنه السابقه إذا كان الإزار واسعاً كبيراً، و تدل عليه روايتان:

الأُولى: صحيحه سعيد الأعرج «أنه سأل أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المحرم يعقد إزاره فى عنقه؟ قال: لا» «۳» و الروايه معتبره فإن طريق الصدوق إلى سعيد الأعرج معتبر «۴»، و وجود عبد الكريم بن عمرو فيه غير ضائر، فإنه و إن كان واقفياً خبيثاً كما عن الشيخ «۵» و لكنه

ثقه، بل ذكر النجاشى أنه كان ثقه ثقه عيناً «۶»، و لا يكرر النجاشى الثقه إلّا فى مورد شدّه الوثاقه.

و ربّما يتوهّم أنّ السؤال عن وجوب عقد الإزار فى عنقه لا الجواز فلا يدل الخبر على المنع، و لكنّه بعيد جدّاً، إذ لا يحتمل وجوب عقد الإزار ليسأل عنه. على أنه لو كان واجباً لكان من جمله الواضحات لكثره الابتلاء به و لا يمكن خفاؤه على مثل سعيد الأعرج الذى هو من أعاظم أصحاب الصادق (عليه السلام) حتى يسأل.

الثانيه: صحيحه على بن جعفر (عليه السلام)، قال: «المحرم لا يصلح له أن يعقد إزاره على رقبته و لكن يثنيه على عنقه و لا يعقده» «۷».

---

[۱] لا يترك.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۸۷/ أبواب تروك الإحرام ب ۴۴ ح ۷، الفقيه ۲: ۲۱۸/ ۹۹۷.

(۲) الفقيه ۴ (شرح المشيخه): ۶.

(۳) الوسائل ۱۲: ۵۰۲/ أبواب تروك الإحرام ب ۵۳ ح ۱، الفقيه ۲: ۲۲۱ ح ۱۰۲۳.

(۴) الفقيه ۴ (شرح المشيخه): ۷۱.

(۵) رجال الطوسى: ۳۳۹/ ۵۰۵۱.

(۶) رجال النجاشى: ۲۴۵.

(۷) الوسائل ۱۲: ۵۰۳/ أبواب تروك الإحرام ب ۵۳ ح ۵.

بل عدم عقده مطلقاً و لو بعضه ببعض، و عدم غرزه بإبره و نحوها، و كذا فى الرداء الأحوط عدم عقده (۱)،

و هذه الروايه رُويت بطريقين: أحدهما ضعيف بعبد اللّه بن الحسن، و الآخر صحيح و هو طريق الشيخ إلى كتاب على بن جعفر «۱»، و صاحب الوسائل رواها عن كتاب على بن جعفر و طريقه إليه نفس طريق الشيخ إلى الكتاب.

و أمّـا قوله (عليه السـلام): «لاـ يصـلح» ظـاهر فی عـدم الجواز لأـنّه بمعنی عـدم القـابليه، نظير قوله تعالی إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صٰالِحٍ «۲» فالأظهر عدم الجواز و لا

أقل من الاحتياط اللّزومی.

(۱) أمّا عـدم عقـده مطلقاً و لو فی غیر العنق أو غرزه بإبره و نحوها فلا دلیل علیه إلّا خبر الاحتجاج «۳»، و لضعفه سنداً لا یمکن الاستناد إلیه، هذا کلّه فی الإزار.

و أمّا الرداء فعقده فی العنق أو عقده مطلقاً أو غرزه بإبره و نحوها فلا دلیل علی المنع من ذلک.

و ربما یستدل له بدعوی إطلاق الإزار علی الرداء فی الاستعمالات، کما أُطلق فی کفن المیِّت بالنسبه إلی الثوب الثالث المشتمل علی جسد المیِّت و عبّروا عنه بإزار و هو الذی یغطِّی تمام البدن.

و فیه: ما لا یخفی فإنّ الإزار فی مقابل الرداء، و معنی الإزار معلوم و هو الذی یتّزر به الإنسان و یستر ما بین السـرّه و الرّکبه غالباً، و لا یُقال للثوب المشتمل علی الجسد الإزار، و الرداء هو الثوب المشتمل علی معظم بدن الإنسان کالعباءه و الملحفه و نحوهما و لم یتعـارف شـدّه فی العنق، بخلاـف المئزر فإنّه یتعارف شـدّه بالعنق خصوصاً إذا کان واسـعاً کبیراً، و بالجمله: حمل الإزار علی الرداء بعید جدّا.

---

(۱) التهذیب ۱۰ (المشیخه): ۸۷.

(۲) هود ۱۱: ۴۶.

(۳) الاحتجاج: ۴۸۵، الوسائل ۱۲: ۵۰۲/ أبواب تروک الإحرام ب ۵۳ ح ۳.

لکن الأقوی جواز ذلک کلّه فی کل منهما ما لم یخرج عن کونه رداءً أو إزاراً و یکفی فیهما المسمّی و إن کان الأولی بل الأحوط أیضاً کون الإزار ممّا یستر [۱] السُّره و الرکبه، و الرِّداء ممّا یستر المنکبین (۱) و الأحوط عدم الاکتفاء بثوب طویل یتزر ببعضه و یرتدی بالباقی إلّا فی حال الضروره،

و أمّا عقده فی غیر العنق فلا دلیل علیه أصلًا حتی إذا حملنا الإزار علی

الرداء، لأنّ الممنوع إنما هو عقده فى العنق كما فى النص، و أمّا العقد مطلقاً أو غرزه بإبره و نحوها فلا دليل عليه.

(۱) و أمّا حدّ الثوبين من حيث الكبر و الصغر و الطول و القصر فالعبره بالصدق العرفى، و يكفى فيهما المسمى و صدق الاتزار و الارتداء. و أمّا ما ذكروه فى تحديد الرداء بكونه مما يستر المنكبين فالظاهر أنهم يريدون بذلك كون الثوب واسعاً عريضاً يستر المنكبين و شيئاً من الظهر، و إلّا فمجرد ستر المنكبين من دون ستر الظهر به لا يكفى لعدم صدق الرداء عليه قطعاً، كما إذا ألقى منديلًا طويلًا على منكبيه.

و بعباره اخرى: لا يجزئ فى صدق الارتداء مجرد ستر المنكبين بثوب قليل العرض بل لا بدّ أن يكون الثوب واسعاً عريضاً و ساتراً لمعظم البدن، كالعباءه و الملحفه التى تلبس فوق الثياب كالاحرامات المتعارفه فى زماننا.

و أمّا الإزار فالمعتبر أن يستر ما بين السره و الركبه، و المتعيّن فى جميع ذلك بالصدق العرفى.

ثمّ إن الظاهر من الروايات الآمره بالتجرد فى الإزار و الرداء و جواز لبس السراويل إن لم يكن له إزار أو لبس القباء إن لم يكن له رداء، تعدّد الثوب يسمّى أحدهما الرداء و الآخر الإزار، فلا يكتفى بثوب واحد طويل عريض يجعل بعضه إزاراً و بعضه الآخر رداءً.

---

[۱] لا يترك.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۴۵۱

و الأحوط كون اللبس قبل النيّه و التلبيه (۱) فلو قدمهما عليه أعادهما بعده و الأحوط ملاحظه النيّه فى اللبس، و أمّا التجرّد فلا يعتبر فيه النيّه و إن كان الأحوط و الأولى اعتبارها فيه أيضاً.

[مسأله ۲۶: لو أحرم فى قميص عالماً عامداً أعاد]

[۳۲۵۵] مسأله ۲۶: لو أحرم فى قميص عالماً عامداً أعاد [۱]، لا لشرطيه لبس الثوبين،

لمنعها كما عرفت، بل لأنه مناف للنيّه حيث إنه يعتبر فيها العزم على ترک المحرمات التى منها لبس المخيط (٢)، و على هذا فلو لبسهما فوق القميص أو تحته كان الأمر كذلک أيضاً، لأنه مثله فى المنافاه للنيّه، إلّا أن يمنع كون

و أمّا كيفيه اللبس فالظاهر أنه لا ـ تعتبر فيه كيفيه خاصّه و إنما المعتبر صدق الاتزار و الارتداء عرفاً. و ذكر بعضهم أنه يجوز التوشح بالرداء، بأن يدخل طرفه تحت إبطه الأيمن و يلقيه على عاتقه الأيسر أو بالعكس كالتوشح بالسيف و التقلد به.

أقول: إن التزمنا بأن لبس الثوبين منصرف إلى اللبس المتعارف المألوف فالتوشح غير مجز، لعدم تعارفه و إن صدق عليه الرداء، و أمّا إذا قلنا بأن مجرد التعارف الخارجى لا يوجب الانصراف إليه كما هو الصحيح فالعبره حينئذٍ بالصدق العرفى و أنه اتزر و ارتدى بأى نحو كان نظير لبس العباء، و لا تتعيّن هيئه خاصّه.

(١) ما ذكره المصنف من الاحتياط إنما هو استحبابى لما تقدّم منه و منّا قريباً أن اللبس ليس شرطاً فى تحقق الإحرام، و إنما هو واجب تعبّدى مستقل و الإحرام يتحقق بدون اللبس، فلا حاجه إلى إعاده التلبيه و النيّه حتى لو ترک اللبس عمداً و عصياناً فضلًا عن النسيان، و إنما احتاط باعادتهما للمجرّد لاحتمال اشتراط اللبس فى الإحرام.

(٢) قد فصّل (قدس سره) فى الإعاده بين ما لو قيل بأن الإحرام هو العزم على الترک فيكون الإتيان بالمحرمات كالمخيط منافياً للنيّه و للعزم على الترک فتجب

---

[١] لا تجب الإعاده، و قد مرّ عدم اعتبار العزم على ترک المحرمات فى صحّه الحج.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٧، ص: ۴۵۲

الإحرام هو العزم على ترک المحرمات بل هو البناء على

تحريمها على نفسه فلا تجب الإعاده حينئذٍ، هذا و لو أحرم فى القميص جاهلًا بل أو ناسياً أيضاً نزعه و صح إحرامه، أمّا إذا لبسه بعد الإحرام فاللّازم شقّه و إخراجه من تحت، و الفرق بين الصورتين من حيث النزع و الشق تعبد، لا لكون الإحرام باطلًا فى الصوره الأُولى كما قد قيل.

الإعاده، و بين ما لو قيل بأن الإحرام هو البناء و الالتزام بتحريم التروك على نفسه فلا تجب الإعاده، لعدم منافاه الإتيان بالمحرمات للبناء و الالتزام على ترك الشى ء.

و توضيح ذلك: أنه قد يتعلق الالتزام بجعل شى ء على نفسه و يبنى على أن يكون الشى ء الفلانى لازماً أو محرماً عليه كالنذر، و قد يتعلق الالتزام بإتيان الفعل أو ترك المنافيات، يعنى يبنى و يعزم على الترك كالصوم، فإن كان الالتزام على النحو الأوّل فلا ينافيه الإتيان بالمحرمات، فإن الإنسان قد يلتزم على نفسه شيئاً و مع ذلك يخالفه كمورد النذر، لإمكان حنثه و مخالفته، و لا ينافى الحنث تحقق النذر منه، و إن كان الالتزام على النحو الثانى بأن يعزم على الترك فإذا ارتكب ذلك الشى ء كان منافياً لنيّته و عزمه كالصوم، فالتفصيل على ما ذكره فى محلّه، فإن الفرق بين العزم على الترك أو البناء على تحريم الشى ء على نفسه واضح.

و لكن قد عرفت فيما تقدّم «١» بما لا مزيد عليه أنه لا يعتبر شى ء من ذلك فى الإحرام فإن حقيقته هى الدخول فى حرمه اللّه، و سببه و موجبه هو التلبيه، و أمّا التروك فهى أحكام مترتبه على الإحرام لا أنها دخيله فيه، فالعزم على تركها أو العزم على جعلها محرمه عليه غير دخيل فى الإحرام، و لذا لو أحرم و

لم يعلم بالمحرمات صحّ إحرامه، بل لو كان عالماً بها و مع ذلك أحرم فيها لا يضر بإحرامه فضلًا عن الجهل.

نعم، بناءً على ما ذهب إليه السيّد المصنف من اعتبار العزم على الترک فی حقيقه

---

(۱) فی ص ۳۷۶.

[مسأله ۲۷: لا يجب استدامه لبس الثوبين]

[۳۲۵۶] مسأله ۲۷: لا يجب استدامه لبس الثوبين بل يجوز تبديلهما و نزعهما لإزاله الوسخ أو للتطهير (۱) بل الظاهر جواز التجرّد منهما مع الأمن من الناظر أو كون العوره مستوره بشی ء آخر.

الإحرام فقد يفصل بين العلم و الجهل.

أمّا الصحّه فی مورد الجهل فلصحيحه عبد الصمد لقوله: «أی رجل ركب أمراً بجهاله فلا شی ء عليه» «۱». و ذكرنا فيما سبق «۲» أن الصحيحه فی مقام نفی الأشياء التی أفتوا بها كفساد الحج و لزوم البدنه، و ليست فی مقام بيان صحّه العمل إذا كان فاقداً للشرط.

و أمّا النسيان فإن قلنا بأنه يستفاد حكمه من هذه الصحيحه لأنه جهل فی الحقيقه غايه الأمر جهل مسبوق بالعلم و لا أقل أنه أولى بالعذر، فإن الحكم بالصحّه فی مورد الجهل للعذر، و الناسی أولى بالعذر لعدم إمكان توجه الخطاب إليه حتى بنحو الاحتياط لغفلته و هذا بخلاف الجاهل، و مع الغض و التنزل عن جميع ذلک فإطلاق صحيح معاويه بن عمّار يكفی فی الحكم بالصحّه فی مورد الناسی بل فی العالم العامد فالناسی لا شی ء عليه و كذلک العامد و إن كان عاصيا.

ثمّ إنه إذا لبس القميص بعد الإحرام فاللّازم شقّه و إخراجه ممّا يلی رجليه، و إن أحرم و عليه قميصه ينزعه و لا يشقّه كما فی النص «۳».

(۱) أو لداع آخر، لأنّ وجوب لبس الثوبين يعتبر حدوثاً لا بقاءً فيجوز له نزعهما و

لكن لا- يجوز له لبس المخيط، و إلّا فالتجرّد منهما فى نفسه لا مانع منه، كما إذا أمن من النظر كالتجرّد فى ظلمه و نحو ذلک، و يكفينا أصاله عدم وجوب الاستمرار، بل قد

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۸۸/ أبواب تروک الإحرام ب ۵۳ ح ۳.

(۲) فى ص ۴۴۴.

(۳) الوسائل ۱۲: ۴۸۸/ أبواب تروک الإحرام ب ۴۵ ح ۱، ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۴۵۴

[مسأله ۲۸: لا بأس بالزياده على الثوبين فى ابتداء الإحرام]

[۳۲۵۷] مسأله ۲۸: لا بأس بالزياده على الثوبين فى ابتداء الإحرام و فى الأثناء للاتقاء عن البرد و الحر، بل و لو اختياراً (۱).

قد تمّ كتاب الحج بعون اللّه، و صلّى اللّه على محمّد و آله الطّاهرين.

ورد فى بعض الروايات الوارده فى إحرام الحائض جواز النزع كصحيح زيد الشحام «فإذا كان الليل خلعتها و لبست ثيابها الأُخرى» «۱».

(۱) لا ريب فى عدم وجوب الانحصار بالثوبين و تجوز الزياده عليها، و لكن يشترط فيها ما يعتبر فى ثوبى الإحرام. ففى صحيح الحلبى قال: «سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن المحرم يتردى بالثوبين؟ قال: نعم و الثلاثه إن شاء، يتقى بها البرد و الحر» «۲» و فى صحيح معاويه بن عمّار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث قال: «سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه و غيرها التى أحرم فيها، قال: لا بأس بذلک إذا كانت طاهره» (۳).

ختام المطاف: بانتهاء هذا البحث انتهت محاضرات سيّدنا الأُستاذ آيه اللّه العظمى الإمام السيّد الخوئى (دام ظلّه العالى) على كتاب الحج من العروه الوثقى لفقيه عصره السيّد الطّباطبائى (قدس سره) و إنِّى أحمد اللّه سبحانه على ما منحنى من التوفيق لضبط هذه المحاضرات القيّمه و تقديمها إلى الطبع لينتفع بها روّاد العلم و الفضيله.

و بذلک

أكون قد قمت ببعض ما يمليه على الواجب العلمى فى هذا البلد المقدّس الشريف و أنا فى رحاب الروضه العلويه الطاهره.

---

(۱) الوسائل ۱۲: ۴۰۰/ أبواب الإحرام ب ۴۸ ح ۳.

(۲) ۳) الوسائل ۱۲: ۳۶۲/ أبواب الإحرام ب ۳۰ ح ۱، ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۷، ص: ۴۵۵

....

كما و إنّنى أشكر اللّه تعالى على ما أولانى من نعمه مواصله تحرير بقيّه البحوث من محاضرات سيّدنا الأُستاذ (حفظه اللّه) و إلى المولى القدير أضرع أن تشملنى عنايته مرّه أُخرى لمواصله تقديم بقيّه النتاج إلى عالم الطّبع طلباً لمرضاته و تعميماً للفائده إنّه ولىّ التوفيق.

رضا الموسوى الخلخالى ابن العلّامه الحجّه المغفور له السيّد آقا الخلخالى تغمّده اللّه برحمته الواسعه النجف الأشرف ۷/ شهر رمضان المبارك ۱۴۰۶ ه

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمیة للدراسات الكمبیوترية فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الكمبیوترية فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونیة من الكتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلكترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.

وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراكز الشیعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة

تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوزت العلمیة والجامعات

توسیع عام لفكرة المطالعة

تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والكتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الكترونیة

السیاسات:

مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتینیة وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها علی ٨ أنظمة؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب علی موقع القائمية ويمكن تحميلها علی الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.


مركز القائمية اصفهان للبحوث والتحريات الكمبيوترية
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩